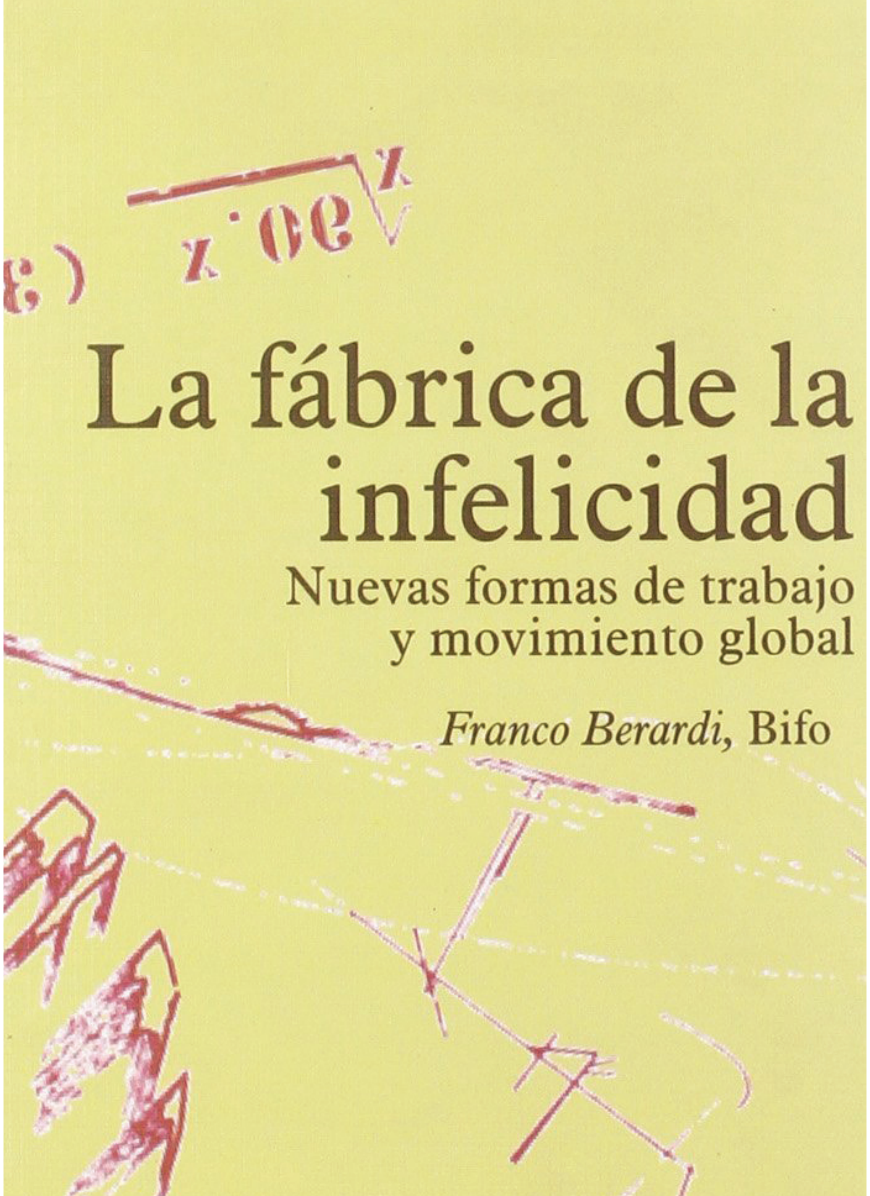


La fábrica de la infelicidad

Nuevas formas de trabajo y movimiento global

Franco Berardi, Bifo

traficantes de sueños
mapas



Desde sus inicios **Traficantes de Sueños** ha apostado por licencias de publicación que permiten compartir, como las Creative Commons, por eso sus libros se pueden copiar, distribuir, comunicar públicamente y descargar desde su web. Entendemos que el conocimiento y las expresiones artísticas se producen a partir de elementos previos y contemporáneos, gracias a las redes difusas en las que participamos. Están hechas de retazos, de mezclas, de experiencias colectivas; cada persona las recompone de una forma original, pero no se puede atribuir su propiedad total y excluir a otros de su uso o replicación.

Sin embargo, «cultura libre» no es sinónimo de «cultura gratis». Producir un libro conlleva costes de derechos de autor, traducción, edición, corrección, maquetación, diseño e impresión. Tú puedes colaborar haciendo una donación al proyecto editorial; con ello estarás contribuyendo a la liberación de contenidos.

Puedes hacer una donación

(si estás fuera de España a través de PayPal),

suscribirte a la editorial

o escribirnos un mail

traficantes de sueños

Traficantes de Sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de «apuesta», que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otra forma de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de luchas de las próximas décadas

Sin complacencias con la arcaica sacralidad del libro, sin concesiones con el narcisismo literario, sin lealtad alguna a los usurpadores del saber, TdS adopta sin ambages la libertad de acceso al conocimiento. Queda, por tanto, permitida y abierta la reproducción total o parcial de los textos publicados, en cualquier formato imaginable, salvo por explícita voluntad del autor o de la autora y sólo en el caso de las ediciones con ánimo de lucro.

Omnia sunt communia!

mapas 5

Mapas. Cartas para orientarse en la geografía variable de la nueva composición del trabajo, de la movilidad entre fronteras, de las transformaciones urbanas. Mutaciones veloces que exigen la introducción de líneas de fuerza a través de las discusiones de mayor potencia en el horizonte global.

Mapas recoge y traduce algunos de los ensayos, que con mayor lucidez y mayor fuerza expresiva han sabido reconocer las posibilidades políticas contenidas en el relieve sinuoso y controvertido de los nuevos planos de la existencia.

Condiciones del Copyright

Septiembre de 2003

Título:
La fábrica de la infelicidad
Autor:
Franco Berardi *Bifo*
Traducción:
Patricia Amigot Leatxe
Manuel Aguilar Hendrickson
Maquetación y diseño de cubierta:
Traficantes de Sueños.
Edición:
Traficantes de Sueños
C\Hortaleza 19, 1º drcha.
28004 Madrid. Tlf: 915320928
e-mail:ts@nodo50.org
Impresión:
Queimada Gráficas.
C\. Salitre, 15 28012, Madrid
tlf: 915305211
ISBN: 84-932982-4-7
Depósito legal:

La fábrica de la infelicidad.

Nuevas formas de trabajo y movimiento global.

Franco Berardi *Bifo*

traducción y notas:
Manuel Aguilar Hendrickson
y
Patricia Amigot Leatxe

traficantes de sueños
mapas

índice

Introducción a la edición castellana

Cuando este libro fue escrito en la primavera de 2000, la *new economy* mostraba los primeros signos de una crisis que se agravó hasta desencadenar la recesión en la que el mundo entró en 2001. La crisis se precipitó de forma trágica cuando, el 11 de septiembre, el símbolo del poder económico occidental, las torres del *World Trade Center*, fueron destruidas por el ataque de un comando suicida.

En el último decenio hemos visto sucederse con vertiginosa rapidez tres fases diferentes: el ascenso de una clase social ligada a la virtualización, que halló su triunfo en la impresionante subida de las acciones tecnológicas en la Bolsa; la crisis ideológica, psíquica, económica y social del modelo de la *new economy*; y por último la precipitación de la crisis y su revés angustioso en forma de violencia, guerra y militarización de la economía.

La fábrica de la infelicidad es un libro dedicado al análisis de la ideología virtual, de sus aporías teóricas y, sobre todo, de su fragilidad cultural.

La ideología virtual es una mezcla de futurismo tecnológico, evolucionismo social y neoliberalismo económico. Floreció a mediados de los años noventa, cuando la revista californiana *Wired* se convirtió en el Evangelio de una nueva clase cosmopolita y *libertaria*,[1] optimista y sobreexcitada.

En los últimos años, todos han empezado a darse cuenta de que el neoliberalismo no es el más perfecto de los programas

1. En el sentido norteamericano de liberal radical partidario de una absoluta libertad de los individuos frente al Estado, distinto de su acepción europea como sinónimo de anarquista. [N. del E.]

políticos, de que el mercado no se corrige a sí mismo, y de que la mano invisible de smithiana memoria no es capaz de regular los procesos sociales y financieros hasta producir una perfecta autorregulación del ciclo económico. Se ha hecho evidente que la *infoproducción* no es ese reino de la felicidad y de la autorrealización que la ideología había prometido como premio a los que trabajan en la economía de la red, en las condiciones de continuo estrés competitivo de la empresa fractal individualizada. La promesa de felicidad y autorrealización en el trabajo estaba implícita en el edificio discursivo e imaginario de la *new economy*. Esta promesa se marchitó: la crisis financiera de las acciones tecnológicas hizo estallar un malestar que hasta ese momento fue ocultado y calmado con masivas dosis de sustancias —financieras y psicotrópicas. Ese malestar no se ha podido mantener oculto al quedar claro que las inversiones disminuían y, con ello, desaparecería el incentivo para aplazar toda reflexión, todo relajamiento y toda profundización.

En el centro de la *new economy*, entendida como modelo productivo y como discurso cultural, se halla una promesa de felicidad individual, de éxito asegurado, de ampliación de los horizontes de experiencia y de conocimiento. Esta promesa es falsa, falsa como todo discurso publicitario. Impulsados por la esperanza de lograr la felicidad y el éxito, millones de jóvenes trabajadores altamente formados han aceptado trabajar en condiciones de un espantoso estrés, de sobreexplotación, incluso con salarios muy bajos, fascinados por una representación ambigua en la que el trabajador es descrito como un empresario de sí mismo y la competición es elevada a regla universal de la existencia humana.

El hundimiento de la ideología *felicista* ligada a la economía de red comenzó cuando los títulos tecnológicos empezaron a perder puntos en las Bolsas de todo el mundo y se empezó a prever que la llamada «burbuja especulativa» pudiera pincharse. El sentimiento de malestar se acentuó cuando a la crisis financiera siguió una auténtica crisis económica, con rasgos de crisis de sobreproducción semiótica y tecnológica. Finalmente, se abrió un vertiginoso y temible abismo cuando la clase virtual descubrió que es físicamente vulnerable, cuando la violencia se demostró capaz de entrar en el edificio transparente de la virtualidad. El apocalipsis ha hecho que la clase virtual descubra que no es inmune a la crisis, a la recesión, al sufrimiento y a la guerra.

En ese momento, las perspectivas cambiaron de modo radical. Cuando las torres de Manhattan fueron destruidas por hombres convertidos en bombas, la clase virtual que desarrollaba su trabajo atrincherada en esas torres salió de su condición de espíritu puro, descubrió que tiene un cuerpo físico, carnal, que puede ser golpeado, herido, muerto. Y descubrió también que tiene un cuerpo social, que puede empobrecerse, ser despedido, ser sometido al sufrimiento, a la marginación, a la miseria; y también un cuerpo erótico, que puede entrar en una fase de depresión y de pánico. En otras palabras, la clase virtual ha descubierto que es, además, cognitariado, es decir: trabajo cognitivo dotado de un cuerpo social y carnal, que es sometido conscientemente o no al proceso de producción de valor y de mercancía semiótica, que puede ser sometido a explotación y a estrés, que puede sufrir privación afectiva, que puede caer en el pánico, que incluso puede ser violentado y muerto. La clase virtual ha descubierto un cuerpo y una condición social. Por eso ha dejado de sentirse clase virtual y ha empezado a sentirse cognitariado.

El hundimiento y la disolución de la *new economy*, es decir, del tejado ideológico y de categorías bajo el cual se desarrolló la semioproducción en los años noventa, no supone el hundimiento de la *net economy*, es decir, del proceso de producción conectado en red. La infraestructura de la red ha seguido creciendo y articulándose a pesar de la crisis, y la prioridad hoy reside en crear los contenidos, imaginar los usos, las funciones sociales y comunicativas de la red futura. ¿Qué encadenamientos sociales se crearán con el desarrollo de la banda ancha, de la fibra óptica, del UMTS,[2] es decir, de las infraestructuras técnicas producidas durante la onda expansiva de los últimos años noventa y hoy muy infrautilizadas?

Se abre un vasto campo a la imaginación. Se trata de imagi-nar para los próximos años interfaces de uso, modos de encadenamiento, formatos de narración conectiva y narración en inmersión, de activar una nueva mitopoiesis[3]

---

2. UMTS, tecnologías que permiten el acceso a Internet a través de los teléfonos móviles. [N. del E.]

3. Mitopoiesis podría ser traducido como generación creativa de mitos. El neologismo, de doble raíz helénica, ha quedado sin embargo incoporado al léxico político de los movimientos, gracias en buena mediad a la actividad del grupo italiano Wu Ming, y de su predecesor europeo Luther Blissett. Para un desarrollo de la actividad de este grupo léase Wu Ming, *Esta revolución no tiene rostro*, Madrid, Acuarela, 2002. [N. del E.]

de la red, caminando al borde del abismo que la guerra y la recesión han abierto.

Se trata de imaginar todo aquello que se volverá productivo durante y después de la apertura del abismo porque, si la humanidad no desaparece, la red sobrevivirá.

Consecuencias ideológicas del *dotcom crash*[4]

En los años noventa, gracias a la participación masiva en el ciclo de inversión financiera, los productores cognitivos pudieron actuar como capa económica autosuficiente. Invirtieron sus competencias, su saber y su creatividad y hallaron en el mercado financiero los medios para crear empresa. Durante unos años la forma de la empresa ha sido el punto de encuentro entre capital financiero y trabajo cognitivo de alta productividad. Una forma de autoempresa que exaltaba a un tiempo la autonomía del trabajo y la dependencia del mercado. La ideología libertaria y liberal que dominó la cibercultura de los años noventa idealizaba el mercado al presentarlo como una dimensión pura. En esta dimensión, natural como la lucha por la supervivencia que hace posible la evolución, el trabajo hallaba los medios para autovalorizarse y hacerse empresa. Abandonado a su dinámica pura, el sistema económico reticular debía lograr resultados óptimos para todos, propietarios y trabajadores. Este modelo, teorizado por autores como Kevin Kelly y transformado por la revista *Wired* en una especie de visión del mundo digital liberal, altanera y triunfalista, ha quedado en entredicho en los dos primeros años del nuevo milenio, junto con la *new economy* y gran parte del ejército de autoempresarios cognitivos que animaron el mundo de las *dotcom*.

Ha quedado en entredicho porque el modelo de un mercado perfectamente libre es falso en la teoría y en la práctica. Lo que el neoliberalismo ha favorecido a largo plazo no es el libre mercado sino el monopolio. Mientras el liberalismo idealiza el

4. Hundimiento de las acciones de las empresas dotcom («puntocom»), empresas cuya actividad se realiza sobre todo en, y en relación con, Internet. [N. del E.]

mercado como lugar libre en el que compiten saberes, competencias y creatividad, la realidad ha mostrado que los grandes grupos de poder actúan de un modo nada *libertario*, introduciendo automatismos tecnológicos, imponiéndose por medio de la fuerza de los medios de comunicación o del dinero y, por último, robando sin pudor alguno a la masa de accionistas y al trabajo cognitivo. La falsedad del libre mercado ha quedado completamente a la vista con la presidencia Bush. La política del gobierno Bush consiste en favorecer de modo explícito a los monopolios —empezando por el escandaloso *indulto* a Bill Gates, a cambio de una alianza política y de los correspondientes apoyos financieros electorales. La política del gobierno Bush es de tipo proteccionista, que impone la apertura de los mercados a los países débiles pero permite a los Estados Unidos de América mantener aranceles del 40 por ciento sobre la importación de acero. Con la victoria de Bush, la ideología liberal y *libertaria* ha quedado derrotada, reducida a la hipócrita repetición de lugares comunes sin contenido.

La ideología que acompañó a la *dotcommanía* consistía en una representación un tanto fanática de optimismo obligatorio y economicista. Pero el proceso real que se desarrolló en los años de las *dotcom* contiene elementos de innovación social, además de tecnológica. En la segunda mitad de los años noventa se desarrolló una auténtica lucha de clases en el seno del circuito productivo de las altas tecnologías. El devenir de la red ha estado marcado por esa lucha. El resultado de la misma, en este momento, aún es incierto. La ideología del mercado libre ha demostrado ser un señuelo. La idea de que el mercado pudiera funcionar como un espacio puro de confrontación en igualdad de condiciones entre las ideas, los proyectos, la calidad productiva y la utilidad de los servicios ha sido barrida por la amarga verdad de una guerra que los monopolios han conducido contra la multitud de trabajadores cognitivos autoempleados y la masa un tanto patética de microaccionistas. En la lucha por la supervivencia no ha vencido el más eficaz ni el mejor, sino el que ha sacado los cañones. Los cañones de la violencia, de la rapiña, del robo sistemático, de la violación de todas las normas éticas y legales. La alianza entre Gates y Bush ha sancionado la liquidación del mercado, y con ello ha concluido una fase de la lucha interna en la *virtual class*. Una

parte de ésta se ha incorporado al complejo tecnomilitar, mientras otra ha sido expulsada de la empresa y empujada hasta el borde de la proletarización. En el terreno cultural se están creando las condiciones para la formación de una consciencia social del cognitariado. Este podría ser el fenómeno más importante de los próximos tiempos y la única alternativa al desastre.

Las *dotcom* han sido el laboratorio de formación de un modelo productivo y de un mercado. El mercado ha sido finalmente conquistado y ahogado por los monopolios y el ejército de autoempresarios y de microcapitalistas de riesgo ha sido disuelto y despojado. Se inicia así una nueva fase: los grupos que prosperaron con el ciclo de la *net economy* se han aliado con el grupo dominante de la *old economy* —el clan Bush, representante de la industria petrolera y militar— y ello ha marcado un bloqueo del proceso de globalización. El neoliberalismo ha producido su propia negación, y quienes fueron sus más entusiastas defensores se convierten en víctimas y marginados.

En cuanto la red empezó a difundirse y a mostrar sinergias culturales, técnicas y comunitarias llegaron los comerciantes y los publicitarios y toda su cohorte de fanáticos del beneficio. Su pregunta era muy sencilla: ¿puede Internet convertirse en una máquina de hacer dinero? Los «expertos» —un puñado variopinto de artistas, *hackers* y experimentadores tecnosociales— respondieron de manera sibilina. Los californianos de *Wired* respondieron que Internet estaba destinada a multiplicar la potencia del capitalismo, a abrir inmensos mercados inmateriales y a trastocar las propias leyes de la economía, que prevén crisis, recesiones, rendimientos decrecientes y caídas de la tasa de beneficio. Nadie desmintió a los vendedores digitales. Artistas de la red y mediactivistas tenían otras cosas que hacer y sus críticas y reservas fueron tomadas por los lamentos del perdedor, incapaz de entrar en el gran juego. Visionarios digitales *cyberpunk* y artistas de la red dejaron que el globo creciese. Lo que entraba en el circuito de la red era dinero útil para desarrollar todo tipo de experimentación tecnológica, comunicativa y cultural. Alguno lo ha llamado *funky business*. El trabajo creativo encontró el modo de sacarle unos durillos a una marea de capitalistas grandes, grandísimos, pero también pequeños.

Pero Internet no es una máquina de hacer dinero. No lo ha sido nunca y no puede convertirse en ello. Esto no quiere decir que la red no tenga nada que ver con la economía. Por el contrario, se ha convertido en una infraestructura indispensable para la producción y la realización del capital. Pero su cultura específica no puede ser reducida a la economía. Internet ha abierto un capítulo completamente nuevo del proceso de producción. La inmaterialización del producto, el principio de cooperación, la continuidad inseparable entre producción y consumo han hecho saltar los criterios tradicionales de definición del valor de las mercancías. Quien entra en la red no cree ser un cliente sino un colaborador, y por eso no quiere pagar. Ni AOL ni Microsoft ni los demás tiburones pueden cambiar este hecho, que no es sólo un rasgo cultural un tanto anarcoide, sino el corazón mismo de la relación de trabajo digital. No debemos pensar que Internet es una especie de isla extravagante en la que ha entrado en crisis el principio de valorización que domina el resto de las relaciones humanas. Más bien, la red ha abierto una grieta conceptual que está destinada a agrandarse. El principio de gratuidad no es una excepción marginal, sino que puede convertirse en el principio universal de acceso a los bienes materiales e inmateriales

Con el *dotcom crash* el trabajo cognitivo se ha separado del capital. Los artesanos digitales, aquellos que en los años noventa se sintieron empresarios de su propio trabajo, se irán dando cuenta poco a poco de cómo han sido engañados, desvalijados y expropiados, y ello creará las condiciones de aparición de una nueva consciencia de los trabajadores cognitivos. Comprenderán que a pesar de poseer toda la potencia productiva, les ha sido expropiado el fruto de su trabajo por una minoría de especuladores ignorantes pero hábiles en el manejo de los aspectos legales y financieros del proceso productivo. La capa improductiva de la clase virtual, los abogados y los contables, se apropian del plusvalor cognitivo producido por los físicos, los informáticos, los químicos, los escritores y los operadores mediáticos. Pero éstos pueden separarse del castillo jurídico y financiero del semiocapitalismo y construir una relación directa con la sociedad, con los usuarios. Tal vez entonces se inicie el proceso de autoorganización autónoma del trabajo cognitivo. Un proceso que, por lo demás, ya está en marcha, como lo demuestran las experiencias del activismo mediático y la creación de redes de solidaridad del trabajo migrante.

El sistema nervioso digital como centro de un nuevo campo disciplinar

Acabado el período del triunfalismo capitalista y de la hegemonía ideológica neoliberal, ¿debemos volver a las viejas categorías analíticas del marxismo y a las estrategias políticas del movimiento obrero del siglo XX, a los horizontes del socialismo democrático o del comunismo revolucionario? Nada sería más inútil y equivocado. El capitalismo reticular de masas que se ha afirmado plenamente en los años noventa ha producido formas sociales irreducibles al análisis marxiano de las clases. No nos bastan las categorías de la crítica de la economía política, porque los procesos de subjetivación atraviesan campos bastante más complejos. Se empieza a dibujar un campo disciplinar en el punto de encuentro entre los territorios de la economía, la semiología y la psicoquímica.

El modelo productivo que se dibuja en el horizonte de la sociedad postmoderna es el Semiocapital. Capital flujo, que se coagula, sin materializarse, en artefactos semióticos. Los conceptos forjados por dos siglos de pensamiento económico parecen disueltos, inoperantes, incapaces de comprender gran parte de los fenómenos que han aparecido en la esfera de la producción social desde que ésta se ha hecho cognitiva. La actividad cognitiva siempre ha estado en la base de toda producción humana, hasta de la más mecánica. No hay trabajo humano que no requiera un ejercicio de inteligencia. Pero, en la actualidad, la capacidad cognitiva se ha vuelto el principal recurso productivo. En el trabajo industrial, la mente era puesta en marcha como automatismo repetitivo, como soporte fisiológico del movimiento muscular. Hoy la mente se encuentra en el trabajo como innovación, como lenguaje y como relación comunicativa. La subsunción de la mente en el proceso de valorización capitalista comporta una auténtica transformación. El organismo consciente y sensible es sometido a una presión competitiva, a una aceleración de los estímulos, a un estrés de atención constante. Como consecuencia, el ambiente mental, la *infosfera* en la que la mente se forma y entra en relación con otras mentes, se vuelve un ambiente psicopatógeno. Si queremos comprender el infinito juego de espejos del Semiocapital, es necesario mirarlo desde tres ángulos:

·- La crítica de la economía política de la inteligencia conectiva,

·- La semiología de los flujos lingüístico-económicos,

·- La psicodinámica del ambiente *infosférico*, los efectos psicopatógenos de la explotación económica de la mente humana.

El proceso de producción digital está adquiriendo una dimensión biológica. Tiende a asemejarse a un organismo. El sistema nervioso de una organización tiene analogías con el sistema nervioso humano. Toda empresa industrial tiene sistemas autónomos, procesos operativos que tienen que funcionar para que la sociedad sobreviva. Lo que hasta ahora ha faltado son los enlaces entre las informaciones, análogos a las interconexiones neuronales del cerebro. La empresa digital reticular que hemos construido funciona como un excelente sistema nervioso artificial. En él, la información fluye con la velocidad y naturalidad del pensamiento en un ser humano, y podemos usar la tecnología para gobernar y coordinar grupos de personas con la misma rapidez con la que nos concentramos en un problema. Según Bill Gates (en *Business @ the Speed of Thought*),[4] hemos creado las condiciones de un nuevo sistema económico, organizado en torno a lo que podríamos llamar «empresa a la velocidad del pensamiento».

En el mundo conectado, los bucles retroactivos de la teoría general de los sistemas se funden con la lógica dinámica de la biogenética en una visión posthumana de la producción digital. La mente y la carne humana podrán integrarse con el circuito digital gracias a interfaces de aceleración y simplificación. Nace así un modelo de producción *bioinfo* que produce artefactos semióticos con las capacidades de autorreplicación de los sistemas vivos según las leyes de funcionamiento económico del capitalismo. Cuando esté plenamente operativo, el sistema nervioso digital podrá instalarse con rapidez en cualquier forma de organización. Eso quiere decir que Microsoft sólo en apariencia se ocupa de desarrollar software, productos y servicios. En realidad la finalidad oculta de la producción de software es el cableado de la mente humana en un continuo reticular cibernético destinado a estructurar los flujos de información digital a

---

4. Bill Gates y J. A. Bravo, *Los negocios en la era digital*, Barcelona, P & J 1999.

través del sistema nervioso de todas las instituciones clave de la vida contemporánea. Microsoft debe ser entonces considerada como una memoria virtual global escalable y lista para ser instalada. Un *ciberpanóptico* inserto en los circuitos de carne de la subjetividad humana. La cibernética acaba por devenir vida o, como le gusta decir a Gates, «la información es vuestra linfa vital».

La depresión en el corazón

El sistema nervioso digital se incorpora progresivamente al sistema nervioso orgánico, al circuito de la comunicación humana. Lo recodifica según sus líneas operativas y su velocidad. Pero para que este cambio pueda realizarse, el cuerpo-mente tiene que atravesar un cambio infernal, que estamos presenciando en la historia del mundo. Para comprender y para analizar este proceso no nos bastan los instrumentos conceptuales de la economía política ni del análisis de la tecnología. El proceso de producción se semiotiza y la formación del sistema nervioso digital implica y conecta la mente, el psiquismo social, los deseos y las esperanzas, los miedos y la imaginación. Por ello tenemos que ocuparnos de la producción semiótica, del cambio lingüístico y cognitivo. Ese cambio pasa por la difusión de patologías.

La cultura neoliberal ha inyectado en el cerebro social un estímulo constante hacia la competencia y el sistema técnico de la red digital ha hecho posible una intensificación de los estímulos informativos enviados por el cerebro social a los cerebros individuales. Esta aceleración de los estímulos es un factor patógeno que alcanza al conjunto de la sociedad. La combinación de competencia económica e intensificación digital de los estímulos informativos lleva a un estado de electrocución permanente que se traduce en una patología difusa, que se manifiesta, por ejemplo, en el síndrome de pánico y en los trastornos de la atención.

El pánico es un síndrome cada vez más frecuente. Hasta hace unos años los psiquiatras no conocían siquiera este síntoma, que pertenecía más bien a la imaginación literaria romántica y que podía asemejarse al sentimiento de quedar desbordados por la infinita riqueza de formas

de la naturaleza, por la ilimitada potencia cósmica. Hoy el pánico es sin embargo denunciado, con frecuencia cada vez mayor como síntoma doloroso e inquietante, como la sensación física de no lograr controlar el propio cuerpo, con la aceleración del ritmo cardíaco, una creciente dificultad para respirar, incluso hasta el desvanecimiento y la parálisis.

Aunque, hasta donde sé, no hay investigaciones concluyentes sobre esto mismo, se puede apuntar la hipótesis de que la mediatización de la comunicación y la consiguiente escasez de contacto físico pueden producir patologías de la esfera afectiva y emocional. Por primera vez en la historia humana, hay una generación que ha aprendido más palabras y ha oído más historias de la televisión que de su madre. Los trastornos de la atención se difunden cada vez más. Millones de niños norteamericanos y europeos son tratados de un trastorno que se manifiesta como la incapacidad de mantener la atención concentrada en un objeto por más de unos segundos. La constante excitación de la mente por parte de flujos neuroestimulantes lleva, probablemente, a una saturación patológica. Es necesario profundizar la investigación sociológica y psicológica sobre esta cuestión. Podemos afirmar que si queremos comprender la economía contemporánea debemos ocuparnos de la psicopatología de la relación. Y que si queremos comprender la psicoquímica contemporánea, debemos tener en cuenta el hecho de que la mente está afectada por flujos semióticos que siguen un principio extrasemiótico, el principio de la competencia económica, el principio de la máxima explotación.

¿Cómo podría hablarse hoy de economía sin ocuparse de psicopatología? En los años noventa la cultura del *Prozac* ha sido indisoluble de la cultura de la *new economy*. Cientos de miles de operadores, directivos y gerentes de la economía occidental han tomado innumerables decisiones en estado de euforia química y ligereza psicofarmacológica. Pero a largo plazo, el organismo puede ceder, incapaz de soportar hasta el infinito la euforia química que hasta entonces ha sostenido el entusiasmo competitivo y el fanatismo productivista. La atención colectiva está sobresaturada, y ello provoca un colapso social y económico. Desde el año 2000 en adelante, tras las cortinas de humo del lenguaje oficial que habla de probable recuperación económica, de leve recesión, o de

double dip recession, hay algo evidente. Como sucede con un organismo ciclotímico, como le sucede al paciente que sufre trastorno bipolar, a la euforia le ha seguido la depresión. Se trata precisamente de una depresión clínica, una depresión a largo plazo que golpea desde la raíz la motivación, el impulso, la autoestima, el deseo y el *sex appeal*. Cuando llega la depresión es inútil tratar de convencerse de que pasará pronto. Tiene que seguir su ciclo.

Para comprender la crisis de la *new economy* es necesario partir del análisis psicoquímico de la clase virtual. Es necesario reflexionar sobre el estado psíquico y emocional de millones de trabajadores cognitivos que han animado la escena de la empresa, la cultura y el imaginario durante los noventa. La depresión psíquica del trabajador cognitivo individual no es una consecuencia de la crisis económica, sino su causa. Sería sencillo considerar la depresión como una consecuencia de un mal ciclo de negocios. Después de trabajar tantos años felices y rentables, el valor de las acciones se ha desplomado y nuestro *brainworker* se ha pillado una depresión. No es así. La depresión se ha producido porque su sistema emocional, físico e intelectual no puede soportar hasta el infinito la hiperactividad provocada por la competencia y los psicofármacos. Como consecuencia, las cosas han empezado a ir mal en el mercado. ¿Qué es el mercado? El mercado es un lugar semiótico, el lugar en el que se encuentran signos y expectativas de sentido, deseos y proyecciones. Si queremos hablar de demanda y oferta debemos razonar en términos de flujos de deseo, de atractores semióticos que han tenido *appeal* y ahora lo han perdido.

Infosfera y mente social

El *mediascape* es el sistema mediático en continua evolución, el universo de los emisores que envían a nuestro cerebro señales en los más variados formatos. La *infosfera* es el interfaz entre el sistema de los medios y la mente que recibe sus señales; es la ecosfera mental, esa esfera inmaterial en la que los flujos semióticos interactúan con las antenas receptoras de las mentes diseminadas por el planeta. La *mente* es el universo de los receptores, que no se limitan, como es natural, a recibir, sino

que elaboran, crean y a su vez ponen en movimiento nuevos procesos de emisión y producen la continua evolución del *mediascape*. La evolución de la *infosfera* en la época videoelectrónica, la activación de redes cada vez más complejas de distribución de la información, ha producido un salto en la potencia, en la velocidad y en el propio formato de la *infosfera*. Pero a este salto no le corresponde un salto en la potencia y en el formato de la recepción. El universo de los receptores, es decir, los cerebros humanos, las personas de carne y hueso, de órganos frágiles y sensuales, no está formateado según los mismos patrones que el sistema de los emisores digitales.

El paradigma de funcionamiento del universo de los emisores no se corresponde con el paradigma de funcionamiento del universo de los receptores. Esto se manifiesta en efectos diversos: electrocución permanente, pánico, sobreexcitación, hipermotilidad, trastornos de la atención, dislexia, sobrecarga informativa, saturación de los circuitos de recepción.

En la raíz de la saturación está una auténtica deformidad de los formatos. El formato del universo de los emisores ha evolucionado multiplicando su potencia, mientras que el formato del universo de los receptores no ha podido evolucionar al mismo ritmo, por la sencilla razón de que se apoya en un soporte orgánico —el cerebro cuerpo humano— que tiene tiempos de evolución completamente diferentes de los de las máquinas.

Lo que se ha producido podría llamarse una «cacofonía» paradigmática, un desfase entre los paradigmas que conforman el universo de los emisores y el de los receptores. En una situación así, la comunicación se convierte en un proceso asimétrico y trastornado. Podemos hablar de una discrasia entre ciberespacio, en ilimitada y constante expansión, y cibertiempo. El ciberespacio es una red que comprende componentes mecánicos y orgánicos cuya potencia de elaboración puede ser acelerada sin límites. El cibertiempo es, por el contrario, una realidad vivida, ligada a un soporte orgánico —cuerpo y cerebro humanos—, cuyos tiempos de elaboración no pueden ser acelerados más allá de límites naturales relativamente rígidos.

Paul Virilio sostiene, desde su libro *Vitesse et politique* de 1977,[5] que la velocidad es el factor decisivo de la historia

---

5. Paul Virilio, *Vitese et politique: essai de dromologie*, Paris, Galilée 1977.

moderna. Gracias a la velocidad, dice Virilio, se ganan las guerras, tanto las militares como las comerciales. En muchos de sus escritos Virilio muestra que la velocidad de los desplazamientos, de los transportes y de la motorización han permitido a los ejércitos ganar las guerras durante el último siglo. Desde que los objetos, las mercancías y las personas han podido ser sustituidas por signos, por fantasmas virtuales transferibles por vía electrónica, las fronteras de la velocidad se han derrumbado y se ha desencadenado el proceso de aceleración más impresionante que la historia humana haya conocido. En cierto sentido podemos decir que el espacio ya no existe, puesto que la información lo puede atravesar instantáneamente y los acontecimientos pueden transmitirse en tiempo real de un punto a otro del planeta, convirtiéndose así en acontecimientos virtualmente compartidos. Pero ¿cuáles son las consecuencias de esta aceleración para la mente y el cuerpo humanos? Para entenderlo tenemos que hacer referencia a las capacidades de elaboración consciente, a la capacidad de asimilación afectiva de los signos y de los acontecimientos por parte del organismo consciente y sensible.

La aceleración de los intercambios informativos ha producido y está produciendo un efecto patológico en la mente humana individual y, con mayor razón, en la colectiva. Los individuos no están en condiciones de elaborar conscientemente la inmensa y creciente masa de información que entra en sus ordenadores, en sus teléfonos portátiles, en sus pantallas de televisión, en sus agendas electrónicas y en sus cabezas. Sin embargo, parece que es indispensable seguir, conocer, valorar, asimilar y elaborar toda esta información si se quiere ser eficiente, competitivo, ganador. La práctica del *multitasking*,[6] la apertura de ventanas de atención hipertextuales o el paso de un contexto a otro para la valoración global de los procesos tienden a deformar las modalidades secuenciales de la elaboración mental. Según Christian Marazzi, economista y autor de *Capitale e linguaggio*,[7] la última generación de operadores económicos padece una auténtica forma de dislexia, una incapacidad de leer una página desde el principio hasta el

6. Realización simultánea y en paralelo de más de una tarea. [N. del E.]
7. Christian Marazzi, Christian Marazzi, *Capitale e linguaggio. Dalla new economy all'economia di guerra*, Roma, DeriveApprodi 2002., Roma, DeriveApprodi 2002.

fin siguiendo un proceso secuencial y una incapacidad de mantener la atención concentrada en el mismo objeto por mucho tiempo. La dislexia se extiende por los comportamientos cognitivos y sociales, hasta hacer casi imposible la prosecución de estrategias lineales.

Algunos, como Davenport y Beck,[8] hablan de *economía de la atención*. Que una facultad cognitiva pasa a formar parte del discurso económico quiere decir que se ha convertido en un recurso escaso. Falta el tiempo necesario para prestar atención a los flujos de información a los que estamos expuestos y que debemos valorar para poder tomar decisiones. La consecuencia está a la vista: decisiones económicas y políticas que no responden a una racionalidad estratégica a largo plazo sino tan sólo al interés inmediato. Por otra parte, estamos cada vez menos dispuestos a prestar nuestra atención gratuitamente. No tenemos ya tiempo para el amor, la ternura, la naturaleza, el placer y la compasión. Nuestra atención está cada vez más asediada y por tanto la dedicamos solamente a la carrera, a la competencia, a la decisión económica. Y, en todo caso, nuestro tiempo no puede seguir la loca velocidad de la máquina digital hipercompleja. Los seres humanos tienden a convertirse en despiadados ejecutores de decisiones tomadas sin atención.

El universo de los emisores —o ciberespacio— procede ya a velocidad sobrehumana y se vuelve intraducible para el universo de los receptores —o cibertiempo— que no puede ir más rápido de lo que permiten la materia física de la que está hecho nuestro cerebro, la lentitud de nuestro cuerpo o la necesidad de caricias y de afecto. Se abre así un desfase patógeno y se difunde la enfermedad mental, como lo muestran las estadísticas y, sobre todo, nuestra experiencia cotidiana. Y a medida que se difunden las patologías, se difunden los fármacos. La floreciente industria de los psicofármacos bate récords cada año. El número de cajas de Ritalin, Prozac, Zoloft y otros fármacos psicotrópicos vendidas en las farmacias crece, al tiempo que crecen la disociación, el sufrimiento, la desesperación, el terror a ser, a tener que confrontarse constantemente, a desaparecer; crece el deseo de matar y de morir.

---

8. Thomas H. Davenport y John C. Beck, *La economía de la atención: el nuevo valor de los negocios*, Barcelona, Paidós 2002.

Cuando hacia finales de los setenta se impuso una aceleración de los ritmos productivos y comunicativos en las metrópolis occidentales, hizo aparición una gigantesca epidemia de toxicomanía. El mundo estaba saliendo de su época humana para entrar en la época de la aceleración maquinal posthumana. Muchos organismos humanos sensibles empezaron a usar cocaína, sustancia que permite acelerar el ritmo existencial hasta transformarse en máquina. Muchos otros organismos humanos sensibles empezaron a inyectarse heroína, sustancia que desactiva la relación con la velocidad del ambiente circundante. La epidemia de polvos de los años setenta y ochenta produjo una devastación existencial y cultural de la que aún no hemos sacado las cuentas. A continuación, las drogas ilegales fueron sustituidas por las sustancias legales que la industria farmacéutica pone a disposición de sus víctimas, y se inició la época de los antidepresivos de los euforizantes y de los reguladores del humor.

Hoy la enfermedad mental se muestra cada vez con mayor claridad como una epidemia social o, más precisamente, sociocomunicativa. Si quieres sobrevivir debes ser competitivo, y si quieres ser competitivo tienes que estar conectado, tienes que recibir y elaborar continuamente una inmensa y creciente masa de datos. Esto provoca un estrés de atención constante y una reducción del tiempo disponible para la afectividad. Estas dos tendencias inseparables devastan el psiquismo individual. Depresión, pánico, angustia, sensación de soledad, miseria existencial. Pero estos síntomas individuales no pueden aislarse indefinidamente, como ha hecho hasta ahora la psicopatología y quiere el poder económico. No se puede decir: estás agotado, cógete unas vacaciones en el *Club Méditerranée*, tómate una pastilla, cúrate, deja de incordiar, recupérate en el hospital psiquiátrico, mátate. No se puede, por la sencilla razón de que no se trata de una pequeña minoría de locos ni de un número marginal de deprimidos. Se trata de una masa creciente de miseria existencial que tiende a estallar cada vez más en el centro del sistema social. Además, hay que considerar otro hecho decisivo: mientras el capital necesitó extraer energías físicas de sus explotados y esclavos, la enfermedad mental podía ser relativamente marginalizada. Poco le importaba al capital tu sufrimiento psíquico mientras pudieras apretar tuercas y manejar un torno. Aunque estuvieras tan triste como una mosca sola en una botella, tu productividad se resentía poco,

porque tus músculos podían funcionar. Hoy el capital necesita energías mentales, energías psíquicas. Y son precisamente ésas las que se están destruyendo. Por eso las enfermedades mentales están estallando en el centro de la escena social. La crisis económica depende en gran medida de la difusión de la tristeza, de la depresión, del pánico y de la desmotivación. La crisis de la *new economy* deriva en buena medida de una crisis de motivaciones, de una caída de la artificiosa euforia de los años noventa. Ello ha tenido efectos de desinversión y, en parte, de contracción del consumo. En general, la infelicidad funciona como un estimulante del consumo: comprar es una suspensión de la angustia, un antídoto de la soledad, pero sólo hasta cierto punto. Más allá de ese punto, el sufrimiento se vuelve un factor de desmotivación de la compra. Para hacer frente a eso se diseñan estrategias. Los patrones del mundo no quieren, desde luego, que la humanidad sea feliz, porque una humanidad feliz no se dejaría atrapar por la productividad, por la disciplina del trabajo, ni por los hipermercados. Pero se buscan técnicas que moderen la infelicidad y la hagan soportable, que aplacen o contengan la explosión suicida, con el fin de estimular el consumo.

¿Qué estrategias seguirá el organismo colectivo para sustraerse a esta fábrica de la infelicidad?

¿Es posible, es planteable, una estrategia de desaceleración, de reducción de la complejidad? No lo creo. En la sociedad humana no se pueden eliminar para siempre potencialidades, aún cuando éstas se muestren letales para el individuo y, probablemente, también para la especie. Estas potencialidades pueden ser reguladas, sometidas a control mientras es posible, pero acaban inevitablemente por ser utilizadas, como sucedió —y volverá a suceder— con la bomba atómica.

Es posible una estrategia de *upgrading*[9] del organismo humano, de adecuación maquinal del cuerpo y del cerebro humano a una *infosfera* hiperveloz. Es la estrategia que se suele llamar *posthumana*.

Por último, es posible una estrategia de sustracción, de alejamiento del torbellino. Pero se trata de una estrategia que sólo podrán seguir pequeñas comunidades, constituyendo esferas de autonomía existencial, económica e informativa frente a la economía mundo.

---

9. Puesta al día, incremento artificial de su capacidad. [N. del E.]

Este libro no se alarga hasta ese punto. No trata de elaborar una estrategia de sustracción. Este libro se propone señalar y cartografiar un nuevo campo disciplinar que se encuentra en la intersección de la economía, la tecnología comunicativa y la psicoquímica. Una cartografía de este nuevo campo disciplinar es indispensable si queremos describir y comprender el proceso de producción del capital y la producción de subjetividad social en la época que sigue a la modernidad industrial mecánica y, por tanto, si queremos elaborar estrategias de sustracción.

¿El Imperio del Caos?

A fines de 2002, mientras escribo esta introducción, el mundo parece colgado sobre el abismo de la guerra. Negri y Hardt, en *Imperio*, sostienen que el dominio global tiene los rasgos de un Imperio, parecido al Imperio Romano. Hay algo de cierto en esa descripción, pero resulta más ajustada a los años noventa que a la actualidad. En los años de la presidencia Bush todo parece haber cambiado. Mientras la nueva economía sufre una crisis de mercado y, sobre todo, de confianza, la vieja economía, la del petróleo y las armas, ha recuperado su fuerza y trata de guiar el mundo.

Si el imperio tuvo los rasgos de un dominio cada vez más extenso, construido por medio de la imposición de estándares tecnológicos, de la hegemonía de un imaginario mercantil globalista, lo que aparece en los años de la recesión no se parece al imperio *soft* del que nos hablan los autores de ese libro, escrito a mediados de los noventa. No soy capaz de ver, en la política del grupo dirigente norteamericano, una lógica, un pensamiento racional, una estrategia equilibrada y lineal. Entreveo el efecto de una locura que se va difundiendo por todos los espacios de la vida planetaria. La enfermedad mental ha alcanzado la cabeza del imperio, porque el proyecto de control total es un proyecto enloquecido, destinado a producir desastres incluso para quienes lo han concebido.

Los Estados Unidos de América son la mayor potencia de la Tierra, como lo fue Roma en los primeros siglos de la era cristiana. Pero como sugiere Marguerite Yourcenar en *Las memorias de Adriano*, los imperios pueden mantener su dominio mientras no pretendan someter al Caos por medio de la

fuerza. El Caos no se derrota por medio de la guerra, pues el Caos se alimenta de cuanto lo combate. Por ello, la guerra ilimitada que el Imperio ha decidido desencadenar contra cualquier desviación del orden establecido por los integristas cristiano-liberales está destinada a erosionar el poder global, hasta hundirlo en la demencia y el caos. Tal vez estemos a punto de entrar en una fase de descomposición acelerada de todo orden y toda racionalidad. Y el Imperio que emergerá será el Imperio del Caos.

Diciembre 2002

Introducción

UNA OLA DE EUFORIA HA RECORRIDO los mercados en los últimos años. Desde los mercados se ha extendido a los medios y desde éstos ha invadido el imaginario social de Occidente. La tercera edad del capital, la que sigue a la época clásica del hierro y el vapor y a la época moderna del fordismo y la cadena de montaje, tiene como territorio de expansión la infosfera, el lugar donde circulan signos mercancía, flujos virtuales que atraviesan la mente colectiva.

Una promesa de felicidad recorre la cultura de masas, la publicidad y la misma ideología económica. En el discurso común la felicidad no es ya una opción, sino una obligación, un *must*; es el valor esencial de la mercancía que producimos, compramos y consumimos. Ésta es la filosofía de la *new economy* que es vehiculada por el omnipresente discurso publicitario, de modo tanto más eficaz cuanto más oculto.

Sin embargo, si tenemos el valor de ir a ver la realidad de la vida cotidiana, si logramos escuchar las voces de las personas reales con quienes nos encontramos todos los días, nos daremos cuenta con facilidad de que el *semiocapitalismo*, el sistema económico que funda su dinámica en la producción de signos, es una fábrica de infelicidad.

La energía deseante se ha trasladado por completo al juego competitivo de la economía; no existe ya relación entre humanos que no sea definible como *business* —cuyo significado alude a estar ocupado, a no estar disponible. Ya no es concebible una relación motivada por el puro placer de conocerse. La soledad y el cinismo han hecho nacer el desierto en el alma. La sociedad planetaria está dividida entre

una clase virtual que produce signos y una *underclass* que produce mercancías materiales o, sencillamente, es excluida de la producción. Esta división genera naturalmente desesperación violenta y miseria para la mayoría de la población mundial. Pero esto no es todo.

El semiocapitalismo es una fábrica de infelicidad también para los vencedores, para los participantes en la economía-red, que corren cada vez más rápido para mantener el ritmo, obligados a dedicar sus energías a competir contra todos los demás por un premio que no existe. Vencer es el imperativo categórico del juego económico. Y, desde el momento en que la comunicación se está integrando progresivamente con la economía, vencer se convierte también en el imperativo categórico de la comunicación. Vencer es el imperativo categórico de todo gesto, de todo pensamiento, de todo sentimiento. Y sin embargo, como dijo William Burroughs, el ganador no gana nada.

Mientras el estereotipo publicitario muestra una sociedad empapada de felicidad consumista, en la vida real se extienden el pánico y la depresión, enfermedades profesionales de un ciclo de trabajo que pone a todos a competir con todos, y culpabiliza a quien no logra fingirse feliz.

Los ciclos innovadores de la producción —la red y la biotecnología— no son, como los que dominaron la época industrial, la producción de mercancías por medio del cuerpo y la mente, sino la producción directa de cuerpo y mente. La felicidad no es ya, por tanto, un valor de uso accesorio a las mercancías, sino la quintaesencia de la mercancía.

Algunos sostienen que la *new economy* está destinada a desinflarse como un globo o a derretirse como la nieve al sol porque se funda sobre una ilusión. Pero las ilusiones son el motor de la economía capitalista, son la fuerza que mueve el mundo. La economía es cada vez más directamente inversión de energía deseante. Lo que el historicismo idealista llamaba alienación era el intercambio de la autenticidad humana con el poder abstracto del dinero. Nosotros ya no hablamos de alienación, porque no creemos que exista ya ninguna autenticidad de lo humano. Sin embargo, tenemos la experiencia cotidiana de una infelicidad difusa, porque los seres humanos invierten una parte cada vez mayor de su existencia inmediata en la promesa siempre aplazada de la

mercancía virtual. La devastación capitalista del medio natural y la mediatización de la comunicación reducen casi a la nada la posibilidad de gozar de la existencia de forma inmediata. Y la existencia desensualizada se dedica sin resistencias a la inversión, que es en esencia inversión emocional, intelectual, psíquica.

Como mostró Freud, la sociedad burguesa fundaba la fuerza productiva de la industria en un empobrecimiento físico y material y en una represión de la libido que producía neurosis. El precio de la seguridad psíquica y económica era la renuncia a la libertad. En su libro *La postmodernidad y sus descontentos*,[1] Zygmunt Bauman invierte el diagnóstico de Freud: los problemas y los malestares más comunes hoy son producto de un intercambio por el cual renunciamos a la seguridad para obtener cada vez más libertad. Pero ¿de qué libertad hablamos, si nuestro tiempo y nuestras energías están completamente absorbidas por el *business*?

El tránsito postmoderno ha estado marcado por un desencadenamiento de la libido, por un intercambio en el que hemos renunciado a gran parte de la seguridad burguesa a cambio de una libertad que se concreta cada vez más sólo en el plano económico. La llamada revolución sexual de los años sesenta y setenta no fue, o no fue sólo, un aumento de la cantidad de cuerpos disponibles para el sexo. Fue sobre todo una mutación en la percepción del tiempo vivido. El tiempo de la vida era tiempo del encuentro de las palabras, de los cuerpos, sin otra finalidad que aquella gratuita del conocerse.

No sé si hoy se hace el amor más o menos que en aquellos años. Me parece que mucho menos, pero no es esa la cuestión. La cuestión es que la sexualidad no tiene ya relación con el conocerse, con la gratuidad. Es descarga de energía rabiosa, exhibición de estatus y, sobre todo, consumo. La prostitución no es ya, como en tiempos pasados, una dimensión marginal y viciosa, sino una actividad industrial regulada, la principal válvula de desahogo de la agresividad sexual de una sociedad que no conoce ya la gratuidad. La desregulación económica completa una desregulación existencial que

1. Zygmunt Bauman, *La postmodernidad y sus descontentos*, Madrid, Akal 2001.

tomó su impulso de las culturas antiautoritarias. Pero para las culturas antiautoritarias la libertad era ante todo un ejercicio antieconómico y anticapitalista. Hoy la libertad ha sido encerrada en el espacio de la economía capitalista y se reduce a la libre competencia en un horizonte obligatorio.

Cuando a la libertad se le sustrae el tiempo para poder gozar del propio cuerpo y del cuerpo de otros, cuando la posibilidad de disfrutar del medio natural y urbano es destruida, cuando los demás seres humanos son competidores enemigos o aliados poco fiables, la libertad se reduce a un gris desierto de infelicidad. No es ya la neurosis, sino el pánico, la patología dominante de la sociedad postburguesa, en la que el deseo es invertido de forma cada vez más obsesiva en la empresa económica y en la competencia. Y el pánico se convierte en depresión apenas el objeto del deseo se revela como lo que es, un fantasma carente de sentido y sensualidad. El sufrimiento, la miseria existencial, la soledad, el océano de tristeza de la metrópolis postindustrial, la enfermedad mental. Éste es el argumento del que se ocupa hoy la crítica de la economía política del capital.

1. *La ideología felicista*

Vancouver, febrero de 2000.

Día lluvioso como sucede con frecuencia en aquella costa accidentada y boscosa. Mi amigo A. Zen me lleva a ver el establecimiento en el que trabaja.

El lugar está en la periferia extrema de la ciudad, casi limita con el bosque. Si te paras a mirar por las ventanas oscuras puede que veas los osos detrás del aparcamiento en el que se alinean los automóviles de los seiscientos empleados de Electronic Arts, una de las empresas más importantes de producción de videojuegos.

Hay agitación en el ambiente. Son los días del lanzamiento mundial de la nueva PlayStation 2 de Sony.

Newsweek *muestra en la cubierta la cara de un chico que pulsa las teclas delante de una pantalla psicodélica. Para producir la PlayStation 2, Sony ha creado una «máquina» llamada Emotion Engine, capaz de generar veinte millones de micropolígonos por segundo. La PlayStation de primera generación, las que han estado en circulación hasta 2000, sólo podían generar trescientos mil. Por «micropolígono» se entiende el punto luminoso que permite percibir una profundidad tridimensional en la pantalla.*

Por consiguiente, el efecto de la nueva plataforma será un realismo de inmersión extremadamente refinado y envolvente.

Las investigaciones sobre realidad virtual, que durante los años noventa quedaron en segundo plano, vuelven al centro de la escena. La PS2 *es la puerta de acceso a la difusión popular de la realidad virtual. Está, además, concebida para poder conectarse a Internet. Cada vez tendremos más posibilidades de participar en juegos de aventura on line con jugadores lejanos: se formarán bandas de ladrones, mercenarios o caballeros a la caza de dragones.*

A principios del año 2000 la fusión de America On Line *y* Time Warner *inició la era de la convergencia. Pero en el proceso de convergencia mediática los actores no son sólo la televisión y la red. La convergencia hacia un hipersistema narrativo se dibuja como un proceso con tres actores. La red engloba la televisión —o más bien, o alternativamente, la televisión invade la red—, pero se apunta el injerto de un tercer componente, el de la inmersión perceptiva, la realidad virtual.*

En 1999 los beneficios derivados de la venta de PlayStation superaron ya a los derivados de las salas de cine en todo el mundo. ¿Qué significa esto en términos psicoperceptivos, antropológicos y, por tanto, sociales? ¿Qué significa en términos de tiempo emocional?

Los usuarios de las PlayStation son mayores y pequeños —a principios de 2000 se calcula que el 51 por ciento del mercado lo formaban personas menores de dieciocho años. Es posible prever que el tiempo emocional de las nuevas generaciones de seres llamados humanos estará cada vez más absorbido por tecnologías producidas por la Sony y la Microsoft —la empresa de Bill Gates ha decidido entrar en el sector de las tecnologías inmersivas a principios de 2000, precisamente en medio de la tormenta judicial desencadenada por las autoridades antimonopolísticas norteamericanas.

El consumo, la emoción, el trabajo, la relación, el lenguaje. Todo esto está en juego cuando hablamos de la convergencia hipermediática.

Mi amigo A. Zen me habla de la organización del trabajo en su empresa. El se ocupa de la motion capture*, es decir, de las técnicas gracias a las cuales es posible transferir el movimiento del cuerpo humano a la pantalla, y hacer que los movimientos de los autómatas virtuales sean cada vez más realistas, cada vez más humanos.*

En el establecimiento se trabaja en islas relativamente autónomas, cada uno organiza el tiempo de trabajo como prefiere, los tiempos son elegidos libremente por los trabajadores, lo importante es que el proyecto esté terminado dentro de los límites establecidos al principio.

A. Zen me acompaña a la sección de ensayos. En una enorme sala con luces cálidas, separados por mamparas de plástico, trabajan ciento cincuenta chicos. Su trabajo —pagado a unos tres mil dólares canadienses al mes, cerca de cuatrocientas mil pesetas— consiste, literalmente, en jugar todo el día. Ensayan los juegos que saldrán a los diferentes mercados del mundo. Automóviles que se salen de carreteras rotuladas en alemán, jugadores de baloncesto

que corren por la pantalla lanzando el balón mientras pasan anuncios en chino o en turco, un peligroso guerrero de rasgos malayos que se lanza contra un muro mientras grita palabras inconexas en castellano. Y frente a cada pantalla, un chico que controla el funcionamiento del juego durante horas.

Charlamos con uno de los jóvenes ensayadores, bebiendo un café en la colorida sala de descanso, mientras fuera, más allá de las paredes de vidrio, el cielo se ha oscurecido.

«¿Vives en casa con tus padres?», pregunta mi amigo A. Zen al joven ensayador que lleva un minúsculo pendiente en la oreja derecha.

«No, me he mudado», contesta el chico, «ahora vivo solo con mi PlayStation».

«¿Qué quieres decir? Cuando vuelves a casa ¿sigues jugando?», le pregunto pasmado, interrumpiendo a mi amigo.

«¿Qué otra cosa debería hacer?», sonríe el chico de la sección de ensayos. «¿Sabes? En el último mes sólo he recibido una llamada telefónica, y era un tipo que se había equivocado de número.»

Ideología felicista y neuromutación

El proceso de producción globalizado tiende a convertirse en proceso de producción de mente por medio de la mente. Su producto específico y esencial son los estados mentales. Por eso se apoya en una auténtica ideología de la felicidad que, sin embargo, esconde o, más bien, deja de lado efectos de infelicidad crecientes que se manifiestan fuera del circuito virtualizado pero también en su interior, en el trabajo, en la vida y en el psiquismo de aquellos que están inmersos en el proceso de producción virtual.

El sufrimiento de la mayoría de la población mundial, de aquellas personas que están excluidas del circuito de la infoproducción o que son tan sólo terminales pasivos de éste, se manifiesta como empobrecimiento material y como superexplotación. El sufrimiento de la clase virtual, de la minoría que participa en la red, tiene en esencia un carácter mental, psíquico. Por lo que se refiere a los infoproductores, la economía psíquica absorbe y redefine el territorio mismo de la economía material.

La economía digital construye un sistema tecnocomunicativo orientado hacia una nueva condición cognitiva global. A través de un trabajo incesante e invasivo de programación, cableado, creación de interfaces y conexión, el circuito de la producción digital crea las macro y microestructuras de estos nuevos modelos de sensibilidad y cognición. La infraestructura social tiende a hacerse una con el proceso de elaboración cognitiva e interactiva de la mente. Tal proceso no se da sin una auténtica mutación antropológica que en primer lugar afecta al psiquismo social e individual.

La Sony ha decidido llamar *Emotion Engine* al motor de la PlayStation 2. Es una elección conceptualmente significativa, que nos permite comprender lo que de decisivo se está produciendo en la relación entre el tecnocosmos digitalizado y la mente humana: la máquina digital incorpora un cierto número, un número creciente de automatismos emocionales que son inoculados en el organismo humano desde la infancia, desde las primeras fases formativas.

No entenderemos nada de la sociedad que se está desplegando si no tenemos en cuenta el hecho de que sus células constitutivas, esos organismos bioconscientes que por convención acostumbramos a considerar seres humanos, están atravesando una fase de reprogramación neurológica, psíquica, relacional. El hardware de los organismos bioconscientes está en fase de mutación, de rediseño acelerado. No es posible pensar que sobre estos nuevos terminales pueda correr el mismo *software* que corría sobre los organismos generados por la revolución humanista.

Por ejemplo, en el caso de los videojuegos, de las pantallas tridimensionales y de las tecnologías de inmersión, asistimos a un proceso que se dirige hacia la creación de interfaces de inmersión que hacen posible la estimulación de emociones asistida por ordenador.

La emoción, entendida como estimulación de relaciones físicas y psíquicas, sólo parcialmente controlables por la razón, es cada vez con más frecuencia despertada y provocada por cadenas de automatismos tecnológicos. Esto no puede suceder sin una mutación del sistema emocional humano y, tal vez, incluso sin mutaciones del propio aparato neuronal, del propio hardware cuerpo y mente.

En este sentido se observa una convergencia entre tecnologías informáticas y tecnologías psicotrópicas de tipo químico —psicofármacos, drogas— y de tipo biotécnico —injertos electrónicos, inducción calculada de neuromutaciones.

Las características de la semiosfera inmersiva hipermediática tienen efectos sobre el sistema emocional. Podemos entrever sus primeros síntomas en el emerger de formas pánicas o depresivas de la psique social y del comportamiento colectivo.

Advertencia: hay que deshacerse del prejuicio según el cual el *homo sapiens* representa el punto de llegada último y óptimo de la evolución. Por ello es necesario abandonar el punto de vista del *homo sapiens*, que nos predispone a la sospecha, al rechazo y a la incomprensión frente a la mutación en curso del organismo bioconsciente.

Sin timón ni brújula en el océano fractal

Dos actitudes mentales predominan en el panorama intelectual. Una deriva del pensamiento crítico del siglo XX, de las experiencias políticas de tipo socialista. La otra florece en la frondosa jungla de la economía postindustrial.

La primera actitud se funda en el miedo a la innovación tecnológica y económica como portadora de un mal o, por lo menos, de un peligro. Esta actitud se manifiesta en una cultura política conservadora y retrógrada. La flexibilidad del trabajo es vista tan sólo como un ataque a las condiciones de vida y de salario. La globalización económica es vista como una maquinación del imperialismo norteamericano, la difusión de nuevos imaginarios y de la lengua inglesa, como un pérfido instrumento de sometimiento de la cultura mundial. Internet es un instrumento ambiguo que se puede aceptar tan sólo porque vehicula mensajes ideológicos de alarma sobre la peligrosidad del propio instrumento, y porque informa sobre la cultura pasada como si fuese una extensión ilimitada de la biblioteca.

La segunda actitud consiste, por el contrario, en la exaltación de la economía capitalista como si a ella se debiera atribuir el enriquecimiento que proviene de los progresos de la ciencia y la tecnología. El mercado competitivo es

considerado como el único medio en el cual son posibles tales conquistas y la violencia competitiva, la miseria y la marginación son consideradas su inevitable precio. Del mismo modo en que la evolución natural con su despiadada selección elimina a los débiles y permite a los fuertes prosperar, así la sociedad humana no puede progresar si no es gracias a la violencia y la explotación. El trabajo, la productividad, la competencia son considerados los valores-guía a los que todo debe ser sacrificado. La violencia, la guerra, la miseria, son residuos marginales provisionales de un mundo aún no perfecto. Sólo la plena homologación económica podrá eliminarlos.

Ambas posiciones son intelectualmente insatisfactorias, moralmente hipócritas y políticamente paralizantes.

El conservadurismo antagonista propone de nuevo modelos de pensamiento y de acción que no tienen ya vitalidad alguna y sobre todo no son seguidos por las masas exterminadas de los miserables de la tierra. Se ha perdido el horizonte de la alternativa social, porque el comunismo en el que se encontraba dicho horizonte se ha revelado como un sistema social totalitario y estático, incapaz de competir con el dinamismo tecnológico del capitalismo. Ha perdido toda capacidad de atracción y de orientación de las masas de explotados, porque éstos se han convertido a los cultos oscurantistas del integrismo, del nacionalismo y el tribalismo. De ese modo, el antagonismo socialista, olvidada su antigua vocación internacionalista, ha terminado por identificar su enemigo principal en la globalización y en esta oposición se encuentra codo a codo con el fascismo y las obsesiones identitarias exasperadas por la desterritorialización capitalista.

La ideología liberal tiene de su lado la energía de la innovación, la potencia de un imaginario internacionalista que el socialismo ha perdido. Pero no ofrece ninguna esperanza de reducir la masa de miseria y exclusión. Al contrario, cuanto más rica, eficiente, agresiva se hace la clase global que domina las nuevas tecnologías y concentra en sus manos el dominio de la red mundial, más se expande la masa de los excluidos. Hasta el punto de que se hace realista la previsión de una separación a largo plazo entre una minoría que produce y comunica en el circuito de la conexión global obteniendo de ello ventajas crecientes en el plano económico y en el plano cultural, y una enorme mayoría de excluidos obligada

a desarrollar, en condiciones de semiesclavitud, las funciones dependientes de ese circuito global, cuando no condenada a la guerra, a la miseria y a la enfermedad.

El pensamiento creativo debe estar hoy a la altura de una situación que no tiene precedentes, a la altura de una sociedad que no se parece nada —o casi nada— a la sociedad en la que crecieron las organizaciones políticas revolucionarias, y en las que germinaron los regímenes socialistas o las grandes democracias de Occidente. Ni la revolución socialista— expresión del todo quimérica e inconsistente que hoy sólo puede usar quien pretenda hacer el ridículo— ni la democracia —expresión muy utilizada pero no menos falsa e inconsistente— son capaces de ofrecer una perspectiva, de contener y disolver la obsesión identitaria que cuaja en los nazismos reemergentes o en los integrismos enfrentados.

Tal vez haya que desembarazarse de la propia política. Este arte del gobierno no tiene de hecho ningún realismo en una sociedad infinitamente compleja, en la que la voluntad es incapaz de lograr sus objetivos, en la que los objetivos son espejismos, porque no apoyamos los pies sobre suelo firme, sino que navegamos en un océano absolutamente inestable.

Buscamos un método de cambio que esté libre de las premisas —hoy engañosas— de la gobernabilidad, la finalidad, la reductibilidad del mundo a diseños racionales. La política fue una técnica capaz de producir efectos de conjunto a partir del gobierno de un cierto número de procesos decisivos.

Nosotros tenemos que actuar en una situación en la cual los procesos decisivos son infinitos, ingobernables, y las mutaciones tienen carácter fractal y recombinante. Es del todo insensato proponerse el derribo del océano fractal en el que navegamos. Solo yendo en el sentido del proceso podemos introducir elementos de modificación del proceso. La modificación sólo puede tener un carácter fractal y en ningún modo un carácter frontal.

La sociedad de la época pasada podía ser descrita como una realidad de tipo territorial. Se podía dirigir el timón hacia una isla que aparecía en el horizonte y con fuerza de voluntad, alcanzarla y conquistarla. Pero no tiene ningún sentido proponerse finalidades, objetivos, cuando uno se mueve en un océano en el que todas las islas que vemos en el horizonte son flotantes y se desplazan con velocidad diferente e imprevisible.

Buscaremos aquí un método de cambio que saque partido de los principios de la navegación, de la fractalidad y de la recombinación. No tenemos ni brújula ni timón. Y no sabemos a dónde queremos ir.

El límite del cibertiempo

Rosa Luxemburg decía que el capitalismo se ve empujado desde dentro hacia un proceso de expansión contínua. El imperialismo era para ella la consecuencia económica, política y militar de esta necesidad íntima de expansión. Pero, ¿qué sucede cuando todo espacio del territorio planetario ha sido sometido al poder de la economía capitalista y todo objeto de la vida cotidiana ha sido transformado en mercancía?

Durante algún tiempo la conquista del espacio exterior fue considerada la dirección de desarrollo de una nueva aventura de expansión capitalista. Después, por motivos difíciles de descifrar, esa dirección de desarrollo fue interrumpida, o al menos perdió impulso, y en la actualidad la dirección de expansión y desarrollo parece orientarse hacia la conquista del espacio interior, del mundo interior, el espacio de la mente, del alma: el espacio temporal.

La colonización del tiempo ha sido un objetivo fundamental del desarrollo del capitalismo durante la edad moderna: la mutación antropológica que el capitalismo ha producido en la mente humana y en la vida cotidiana ha sido sobre todo una transformación de la percepción del tiempo. Pero en la actualidad algo nuevo está sucediendo: el tiempo se ha convertido en el principal campo de batalla. Tiempo-mente, cibertiempo.

¿Qué quiere decir cibertiempo? Para responder a esta pregunta debemos, en primer lugar, regresar a la definición de ciberespacio, término éste cuyo uso se ha extendido en el lenguaje en éstos últimos diez años. El ciberespacio es la esfera de interacción de innumerables fuentes humanas y mecánicas de enunciación, la esfera de conexión entre mente y máquinas: esta esfera experimenta una expansión prácticamente ilimitada, puede crecer indefinidamente, porque es el punto de intersección del cuerpo orgánico con el cuerpo inorgánico de la máquina electrónica.

Pero el ciberespacio no es la única dimensión que emerge del desarrollo de esta conexión. Hay otro aspecto que debemos tener en cuenta, el cibertiempo.

El cibertiempo es la cara orgánica del proceso, el tiempo necesario para que el cerebro humano pueda elaborar la masa de datos informativos y de estímulos emocionales procedentes del ciberespacio.

El cibertiempo no es expansible sin límites, porque su expansión está limitada por factores orgánicos. Se puede expandir la capacidad de elaboración del cerebro mediante las drogas, el adiestramiento y la atención, gracias a la ampliación de las facultades intelectuales, pero el cerebro orgánico tiene límites que tienen relación con la dimensión emocional y sensible del organismo consciente.

Llamamos ciberespacio al universo global de las relaciones posibles en el seno de un espacio rizomático que conecta virtualmente cualquier terminal humano con cualquier otro terminal humano, a través de máquinas digitales. El ciberespacio es un rizoma neurotelemático, es decir, una red no jerárquica y no lineal, que enlaza mentes humanas y dispositivos electrónicos. Éste se caracteriza por una expansibilidad ilimitada. El cibertiempo, al contrario, no es ilimitadamente extensible, porque guarda relación con la intensidad de la experiencia que el organismo consciente dedica a elaborar informaciones que proceden del ciberespacio.

La esfera objetiva del ciberespacio se expande a la velocidad de la replicación digital, pero el núcleo subjetivo del cibertiempo evoluciona a ritmo lento, al ritmo de la corporeidad, del goce y del sufrimiento.

Es necesario fijarse con atención en este punto, porque en la relación ciberespacio/cibertiempo se crean las condiciones de la mutación pero también las contradicciones del modelo infoproductivo.

La composición técnica del mundo cambia, pero la apropiación cognitiva y la reactividad psíquica no siguen de manera lineal esta mutación. Quede claro que no pretendo afirmar que las modalidades de elaboración mental sean naturales, inmutables. Al contrario, considero que se ha producido una mutación a consecuencia de la exposición de la mente orgánico a la tecnosfera digital, pero la mutación del

ambiente tecnológico es mucho más rápida que la mutación de los hábitos culturales y de los modelos cognitivos.

El estrato de la infosfera se vuelve cada vez más denso, y el estímulo informativo invade cada átomo de la atención humana. Pero el tiempo humano no es infinito, ni expansible de forma ilimitada. El núcleo subjetivo del cibertiempo elabora las señales con el ritmo lento de la materia orgánica. Podemos aumentar el tiempo de exposición del organismo a las informaciones, podemos pasar más tiempo delante de la pantalla del ordenador, o acelerar los tiempos de reacción a los estímulos procedentes del universo hipermediático. Pero la experiencia no puede ser intensificada más allá de cierto límite.

Más allá de cierto límite la aceleración de la experiencia provoca una reducción de la consciencia del estímulo, una pérdida de intensidad que concierne a la esfera de la estética, de la sensibilidad y también a la esfera de la ética.

Se banaliza la experiencia del otro, que es sustancia de la dimensión estética y de la ética. El otro se hace parte de un estímulo ininterrumpido y frenético en el que es cada vez más difícil separar lo que existe físicamente y lo que es estimulado de forma virtual. La singularidad de la experiencia se disuelve en favor de una repetición estandarizada.

La intensidad de la emoción no ha disminuido, pero la realidad del objeto emocional queda suspendida. El organismo consciente, el cuerpo-mente individual no deja de sentir emociones cuando es reclamado por un ambiente virtual. Al contrario, los estímulos emotivos se intensifican y determinan reacciones cada vez más aceleradas. Pero el objeto emocional deja de ser reconocible, distinguible, pierde concreción. El objeto emocional no es ya otro ser vivo, sino un estímulo como tantos otros. Un estímulo que es elaborado rápidamente, cada vez más rápidamente.

Encontramos una versión, particularmente pesimista, de este paso en las obras recientes de Paul Virilio, quien sostiene desde hace tiempo que la aceleración produce un empobrecimiento de la experiencia y la virtualización produce una disolución de la alteridad. El imperativo moral «ama a tu prójimo» desaparece, dice Virilio. Se nos invita a amar al lejano (tele). Y el lejano es el otro sin su realidad física, sin el olor del cuerpo, sin el miedo y el dolor de un ser vivo. El lejano es el otro cuya existencia, cuya verdad intensiva, cuya reciprocidad deseante no podemos verificar.

Más información y menos significado, dice por su parte Arthur Kroker. Para acelerar y hacer fluida la circulación de las informaciones es necesario, de hecho, eliminar de las autopistas comunicativas toda ambigüedad, y no hay significado sin ambigüedad. Más información y menos significado, más información y menos placer en el comunicar.

Las posiciones expresadas por Arthur Kroker y Paul Virilio tienen un tono conservador porque adoptan una postura negativa frente a la innovación tecnológica, como si fuese posible pararla, o como si fuese posible identificar una autenticidad de lo humano, definir condiciones humanas naturales fuera de las cuales lo humano se pervertiría.

No hay duda de que las tesis de Kroker y Virilio contienen muchos elementos de verdad. Pero su discurso está dominado por un sentimiento conservador, nostálgico, por la nostalgia de una autenticidad humana que la tecnología estaría eliminando.

Pero no existe autenticidad humana alguna independiente de las condiciones en las que lo humano se determina concretamente. Es necesario desplazar el eje del análisis y la crítica: no podemos hablar del ser humano concreto a partir de una autenticidad humana ideal.

¿Cuál puede ser el punto de vista a partir del cual juzgar el mundo presente, las relaciones de producción e intercambio, las tecnologías y las formas sociales que éstas determinan?

Creo que no hay ningún punto de vista útil para un juicio sobre lo existente que no sea el de la felicidad del organismo consciente. Sólo el sufrimiento y el placer del organismo consciente —individual y colectivo— son útiles para un criterio ético y político que no contenga supuestos de valor de tipo idealista —como el de la autenticidad humana— o hipóstasis como la de la naturaleza humana.

Una palabra que no se debería usar

La palabra felicidad no se debería usar en los libros. Es una palabra que no se debería escribir sino, tan sólo, allí donde sea posible, habitar en silencio. Es una palabra tabú, que quizá podamos vivir a duras penas, pero no, desde luego,

pensar de forma sistemática. Por eso esta palabra ha sido expurgada del discurso de las personas acreditadas y no tiene carta de ciudadanía en la república del saber científico.

Aristóteles dijo que todos los hombres desean ser felices. Terencio Varrón contaba 289 interpretaciones de la palabra felicidad. Watzlawick, por su parte, cuenta aquella historia judía. «Pienso casarme con la señorita Katz» dice el hijo. "Pero la señorita Katz no tiene dinero para la dote» responde el padre. «Sólo con ella podré ser feliz» replica el hijo. «¿Ser feliz?» concluye el padre «¿y qué ganas con ello?».

Todo el discurso de Watzlawick está dirigido a desmontar la idea de que exista una condición sana, natural, de la existencia y de que debamos hacer real esa condición para poder ser felices. Precisamente la pretensión de que exista una condición feliz es la premisa de la infelicidad, dice Watzlawick.

Y, más aún, Freud en una carta a Fliess habla del carácter interminable del análisis. Con esta expresión Freud define el fin, el punto de llagada e incluso el sentido último del psicoanálisis. Al decir que el punto de llegada del proceso analítico es la comprensión del carácter interminable del análisis, quiere decirnos que ninguna ciencia y ninguna técnica puede proponerse alcanzar la felicidad.

Si la felicidad puede ser definida como una integración plena y sin residuos del organismo consciente en su entorno, podemos afirmar que tal integración es irrealizable, porque el código de la mente y el del mundo son intraducibles, o tal vez porque la factura del organismo consciente y del mundo son imperfectas.

En uno de sus libros más conocidos y bellos, *El malestar en la cultura*,[1] Sigmund Freud explica por qué en el discurso científico sobre la sociedad humana no puede aparecer la palabra felicidad. El acceso a la cultura supone la eliminación, la destrucción, la puesta entre paréntesis de la propia idea de felicidad. El acceso a la cultura, precisamente porque comporta una inversión productiva y racional de la libido, implica una sublimación del deseo y de lo que Freud define como instintos primarios (*Trauben*). Esta eliminación es el

1. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza 1998.

fundamento del sacrificio sobre el que se funda el progreso de la civilización, el aplazamiento del placer, la inversión de las energías de forma socialmente útil, intercambiable, acumulable. El desarrollo de la economía capitalista se apoya particularmente en este desplazamiento de la relación entre el deseo y lo vivido.

Lo que se acumula en el tiempo, constituyendo la premisa y la base del desarrollo económico y del progreso cultural es precisamente la separación entre el deseo y lo vivido. Gracias a esta separación el mundo de las cosas ha podido extenderse, complicarse, absorbiendo tiempo de trabajo e inteligencia. Lo que se acumula en la economía capitalista es placer no vivido, o bien, placer sublimado.

Esta problemática se halla en el centro del libro de crítica de la economía capitalista de Bataille, *La parte maldita*.[2] Partiendo de la idea de que el desarrollo económico se funda sobre la acumulación de placer no vivido, Bataille formula la hipótesis de que la parte maldita sea el exceso de deseo, aquel deseo que debe ser sacrificado para dejar espacio al desarrollo de la economía. La parte maldita es la crítica viviente de la economía y del capitalismo, el deseo que reafirma su existencia contra la lógica sacrificial del capitalismo.

Los neurofisiólogos están en condiciones de definir los fenómenos psíquicos, emotivos, humorales como manifestaciones de procesos químicos que se desarrollan en el cerebro. Pero es dudoso que este tipo de explicaciones sirva para explicar el comportamiento humano en su complejidad y en el contexto de las relaciones sociales.

¿Cómo se pone en movimiento, cómo se alimenta toda esta química y esta hidráulica de agentes químicos de la neurotransmisión, del humor y de la (in)felicidad? ¿Cuáles son las arquitecturas sociales de la psicoquímica? ¿Cuáles las arquitecturas tecnológicas, cuáles las arquitecturas culturales?

Podemos, desde luego, considerar la felicidad como efecto de un proceso fisioquímico y por tanto podemos intervenir sobre ciertos tipos de infelicidad, sobre diversas formas de sufrimiento mental como la ansiedad o la depresión suministrando sustancias, como los psicofármacos, capaces

2. George Bataille, *La parte maldita*, Barcelona, Icaria 1987.

de actuar sobre las moléculas del cerebro. Pero el sufrimiento mental no puede ser reducido a esto. No basta con explicar los procesos neurofísicos que lo acompañan y lo producen para comprender cómo se determinan la depresión, los trastornos mentales, la melancolía, la tristeza, el miedo, el pánico. Estos fenómenos de la vida psíquica no son reducibles a sus determinantes químicos y neuronales, aunque éstos sean necesarios.

Neurólogos y fisiólogos fundan sus diagnósticos y sus terapias en la condición física del cerebro humano y a partir de ahí analizan la relación entre mente y mundo. Es un procedimiento de gran utilidad y la psicoterapia saca gran provecho del uso de los psicofármacos. Sustancias como el Prozac se han mostrado capaces de modificar los modos de interacción mente-mundo y hay toda una farmacopea de ansiolíticos, antidepresivos, tranquilizantes, euforizantes, que desempeñan una función esencial para regular el humor, reducir el sufrimiento y hacer tolerable la existencia.

El punto de vista de la psicofarmacología es legítimo y eficaz en la práctica. Pero su comprensión del sufrimiento mental tiene un carácter mecanicista y reductivo. Se trata de una perspectiva absolutamente parcial, unilateral, insuficiente para explicar los fenómenos del trastorno mental y del malestar, y de todo punto inadecuada para modificar el proceso psicopatógeno, salvo en sus aspectos clínicos.

Si queremos analizar la relación entre la mente y el mundo, un enfoque de tipo mentalista tiene indudables ventajas. Si pensamos que el mundo es una proyección de la mente, podremos llegar a la conclusión de que bastará con corregir, curar y pacificar la condición en que se encuentra el panorama de la mente para que el mundo se vuelva mejor.

En una perspectiva de este tipo, una vía resolutiva para enfrentarse con el problema de la felicidad puede hallarse en los psicofármacos, pero también en las técnicas de meditación del yoga. Por útil e interesante que resulte considerar el mundo como una proyección de la actividad mental, es necesario reconocer que ésta es sólo una parte de la realidad.

La psicología budista considera la relación con el mundo y con los demás seres humanos, e incluso la propia realidad objetiva, como un efecto de las proyecciones de la mente. Ni siquiera los demonios más terroríficos deben atemorizarnos

porque no son sino proyecciones de nuestra mente, dice el *Bardo Thodol*, el *Libro tibetano de los muertos*[3] que, aún siendo anterior a la introducción del budismo en el Tibet por Padmasambhava, anticipa los fundamentos de la psicología budista. Puesto que el bien y el mal que se manifiestan en el mundo son proyecciones, lo que debe ser curado, modificado, perfeccionado no es el mundo sino el estado de la mente.

Por completo diferente es el enfoque de la felicidad implícito en el pensamiento político moderno. En el vocabulario político esta palabra tiene un lugar muy marginal, aunque la constitución norteamericana afirme que todo individuo tiene el derecho a buscar su propia felicidad. La Ilustración inocula en el espíritu de la modernidad la idea —que se ha mostrado poco fundada en los hechos— según la cual el progreso científico y civil produciría un constante incremento de la felicidad colectiva. Pero más allá de las declaraciones de principio, todo discurso sobre esta cuestión aparece como ligeramente incómodo, tal vez por la buena razón de que cualquier valoración cuantitativa de la felicidad es imposible y resulta abusiva cualquier objetivación de un concepto tan vago.

Hoy los hombres y las mujeres ¿son más o menos felices? ¿Cómo podemos intentar hacer una valoración cuantitativa sobre el volumen de felicidad del que gozaban los humanos en épocas pasadas de la historia?

Las agencias demoscópicas pueden hacer sondeos sobre la sexualidad, el placer y la insatisfacción. Pero ¿cómo se hace para considerar fiables sondeos sobre estas cuestiones? Suponiendo que las personas entrevistadas dijeran la verdad y no está claro que sea así ¿no es acaso evidente que cada ser humano percibe de forma diferente su propio cuerpo y registra sus estados mentales con criterios del todo personales?

Alguna vez he oído decir que la felicidad y la infelicidad están distribuidas de forma equilibrada en el tiempo y en el espacio, con independencia de las condiciones sociales. Es posible, pero parece imposible dejar de considerar la Alemania de la época hitleriana —piénsese en *El huevo de la serpiente* de Ingmar Bergman— o la Rusia de Stalin —piénsese

3. *El libro tibetano de los muertos* (Bardo Thodol), Barcelona, Obelisco 1994.

en *El maestro y Margarita* de Bulgakov[4]— como ambientes particularmente predispuestos a una tristeza difusa y a la angustia.

Así pues, no podemos tener certezas ni es oportuno construir teorías sobre la felicidad. Sin embargo, a pesar de estas dificultades y precauciones, querría apuntar algunos aspectos del panorama psíquico de la sociedad contemporánea partiendo de sus condiciones productivas, comunicativas y tecnológicas.

La felicización del discurso económico

La felicidad no es un objeto científico, sino un objeto ideológico muy importante. De ese modo debe ser estudiado. En otras palabras, aunque no sea posible tener un discurso científicamente motivado y coherente sobre la felicidad —y que por tanto sólo pueda definirse de forma muy vaga—, en el discurso público circulan flujos de comunicación construidos en torno a una idea de felicidad. Vemos circular fragmentos y reclamos imaginarios, escasamente motivados y coherentes, pero no por ello menos eficaces. El discurso público se funda sobre la idea de que ser feliz no sólo es posible, sino casi obligatorio y que si se quiere alcanzar ese objetivo es necesario atenerse a algunas reglas, seguir ciertos modelos de comportamiento.

La historia del pensamiento ilustrado y del positivismo ha introducido en la cultura moderna la convicción o, más bien, la ilusión de que el progreso científico, económico y tecnológico tienen el efecto de extender la felicidad humana y consolidar sus bases hasta generalizarla.

Durante la época clásica de la modernidad, pero también en el siglo XX y en los años siguientes a la Segunda Guerra Mundial, este discurso ideológico ha funcionado, permeando en cierto modo el fondo inconsciente de los comportamientos y de las expectativas de la mayoría de la sociedad.

El positivismo identificaba el progreso científico con el progreso de la felicidad humana, aunque Freud contradijera esta fe en su propio terreno, el de la ciencia positiva, pro-

---

4. Mijail Bulgakov, *El maestro y Margarita*, Madrid, Alianza 2002.

yectada hacia las profundidades de la mente humana. El siglo XX ha seguido cultivando la ilusión positivista, al menos en la cultura de masas y en el trasfondo implícito de la cultura política.

El discurso político totalitario y el democrático, en el siglo XX, han colocado por igual la felicidad como horizonte de la acción colectiva. El totalitarismo ha impuesto procedimientos de comportamiento obligatorios y ha pretendido que los ciudadanos los aceptasen con entusiasmo, so pena de la marginación o la persecución como derrotistas.

La democracia no pretende un consenso entusiasta, antes bien, en una visión madura la democracia se entiende como una búsqueda interminable de un *modus vivendi* que conceda a cada uno la posibilidad de desarrollar las conductas personales y públicas que le permitan procurarse una relativa felicidad. El capitalismo, que a menudo —y sin motivo— es presentado como el compañero inseparable de la democracia mientras sabemos cómo florece a menudo y de buen grado a la sombra de regímenes nada democráticos, no es sin embargo tan tolerante. Exige una participación entusiasta en la competencia universal, en la que no se puede vencer si no se despliegan con plena convicción todas las energías propias.

En nombre de una felicidad colectiva y homologada, los regímenes totalitarios, como el nazismo, el fascismo y el socialismo autoritario de las democracias populares, han negado la libertad de las personas y han creado las condiciones de una tristeza inmensa. Pero también la economía liberal, con su culto del beneficio y del éxito, representada de forma caricaturesca pero persuasiva en el discurso publicitario, ha acabado por producir una infelicidad mediante la competencia, el fracaso y la culpabilización. El discurso público de nuestro tiempo —que traduce en el proceso de globalización el triunfo de la economía liberal— está empapado de la ideología de la felicidad. Por ello no podemos eludir el problema de la felicidad, a pesar de las cautelas y perplejidades que hemos presentado en las páginas precedentes.

La ideología de la *new economy* afirma que el libre juego del mercado crea el máximo de felicidad para la humanidad en general. Y no podemos sustraernos al juego, no podemos evitar preguntarnos qué entienden los economistas, los políticos y los publicitarios cuando hablan de felicidad. Y que no se

nos diga que el discurso de economistas y políticos es diferente del de los publicitarios. Uno de los efectos de la *new economy* en el terreno ideológico consiste precisamente en la asimilación de estos discursos y en la transformación de la publicidad en una especie de paradigma de pensamiento económico y de acción política. Y así se hace necesaria una comprobación: ¿es cierto que la evolución tecnoproductiva y tecnocomunicativa está produciendo un incremento de la felicidad?

Estamos obligados a *usar* esta palabra que preferiríamos *vivir*. Y estamos obligados a decir aquello que solamente querríamos habitar en silencio, porque en torno a esta palabra gira la ideología contemporánea y gira también el imaginario social que el *media system* produce de forma incesante.

Es cosa archisabida que el discurso publicitario se funda sobre la creación de modelos imaginarios de felicidad con los que los consumidores son invitados a conformarse. La publicidad es producción sistemática de ilusión y por lo tanto también de desilusión, de competencia y, por tanto, también de fracaso, de euforia y, por tanto, también de depresión. El mecanismo comunicativo de la publicidad se funda sobre la producción de un sentido de inadecuación y sobre la llamada a un consumo que permitirá volverse adecuados y hacer real por fin aquella felicidad que se escapa.

Que ésta sea la sustancia del mecanismo publicitario es cosa fácil de entender. Pero es más interesante ver cómo, en los últimos años, la cuestión de la felicidad ha salido del recinto de los persuasores publicitarios y ha saltado al centro del discurso económico.

La autorrealización y el rechazo del trabajo

La irrupción de la felicidad en el campo del discurso económico no puede considerarse como un simple efecto superficial, como una contaminación de la austera disciplina económica por parte de la resplandeciente cultura de los comunicadores publicitarios. Entendámonos, eso también pasa. Pero es preciso fijarse en algo más profundo para explicar la felicización del discurso económico. Para ello debemos rectroceder a los años en los que fue más profunda la crisis del modo de producción industrial, caracterizado por formas

repetitivas de trabajo asalariado y por la despersonalización de la cadena de montaje.

En los años sesenta y setenta, precisamente cuando el sistema industrial alcanzaba su punto culminante y hacía real la perfección del modelo fordista, repetitivo y mecánico, el sentimiento obrero de rechazo del trabajo industrial y de sentirlo como ajeno se fundió con un filón cultural que hacía de la alienación su elemento crítico esencial. En su significado filosófico, alienación significa pérdida de la propia autenticidad humana e intercambio de cuanto de humano hay en hombres y mujeres con algo materialmente valorable, como el salario, el dinero, los objetos de consumo. Filosofías de origen idealista y de influencia existencialista se difundieron ampliamente en los movimientos de contestación de aquellos años. Éstas consideraban al capitalismo como la causa de una alienación que arrebataba a las personas su autenticidad humana y que les daba a cambio la posibilidad de participar en el circuito de las mercancías. Por ello, estas filosofías señalaban como objetivo político principal la conquista de una condición social en la que el trabajo productivo y la realización de uno mismo fuesen la misma cosa.

En los años setenta los movimientos feministas, juveniles y homosexuales se reconocieron en la idea de que «lo personal es político». En la lucha social, querían decir, no sólo está en juego el poder político y el gobierno de la república. Están también en juego, en primer lugar, la calidad de la vida cotidiana, el placer y el sufrimiento, la realización de uno mismo, el respeto a la diversidad: está en juego el deseo que actúa como motor de la acción colectiva.

Una revista que tuvo cierta influencia en los movimientos juveniles de los años setenta, llamada *A/traverso*, tituló uno de sus número «la felicidad es subversiva cuando se vuelve colectiva». El movimiento del 77, en su versión italiana, colorista y creativa, y en su versión inglesa punk, gótica e inquietante, se fundaba en una intuición: el deseo es la fuerza que pone en movimiento todo proceso de transformación social, todo cambio del imaginario, todo desplazamiento de la energía colectiva. Sólo a partir del deseo se explican el rechazo obrero del trabajo asalariado, el rechazo a someter la propia vida a los ritmos de la cadena de montaje, el absentismo, el sabotaje.

La aparición, en aquellos mismos años, del valor político de la felicidad y de la autorrealización personal está ligada al rechazo de y a la imposibilidad de soportar el modo de producción industrial, que ya aparecía como maduro y decrépito en su perfección técnica y funcional. En esa situación, la individualidad rica y consciente, capaz, por fin, de liberación y autonomía productiva y cultural, se alejaba con rabia de la ideología sacrificial y de la ética del trabajo. El trabajo es denunciado como pura ejecución repetitiva y jerárquica, carente de inteligencia y de creatividad.

Así pues, en ese movimiento, la ideología de la felicidad cumplió un papel poderoso de disgregación; de la fabrica taylorista y del ciclo productivo fordista, pero también del conjunto de la organización social y disciplinar que se estructuraba sobre el modelo de la industria.

Tecnología de la infoproducción

En los años siguientes transformaciones decisivas han dado lugar a un vuelco completo del panorama productivo, social y cultural.

En primer lugar, se ha difundido con velocidad impresionante una nueva tecnología de producción: la tecnología digital, que ha introducido transformaciones de diversa naturaleza en la organización del trabajo productivo y en su concatenación.

En segundo lugar, la estructura jerárquica sobre la que se fundaba el modelo industrial ha entrado en crisis. La aspiración a la autorrealización se ha convertido en el resorte fundamental de la reconstrucción de un modelo social que funcione y se ha integrado perfectamente en las modalidades productivas digitales. Resulta estúpida y victimista la posición que lee este tipo de dinámicas en términos de recuperación, como si las fuerzas sociales estuviesen empeñadas en una especie de eterna fuga para alejarse del control y como si el sistema estuviese empeñado en una especie de perpetua carrera para adelantarse a los comportamientos subversivos.

Es más interesante ver la historia social como una constante interrelación entre rechazo del trabajo dependiente y reestructuración del sistema productivo, en la que coexisten la

confrontación y las coincidencias de intereses. Capital y clase obrera en la sociedad industrial tenían intereses opuestos, pero también intereses comunes. La confrontación derivaba del hecho de que el capital procuraba extraer del trabajo vivo la mayor cantidad posible de tiempo de trabajo y de valor, mientras los obreros trataban de evitar ser exprimidos como limones y de guardar para sí energías físicas e intelectuales.

El elemento común residía en el hecho de que tanto los obreros como el capital procuraban reducir el tiempo de trabajo necesario, introduciendo automatismos productivos, máquinas, tecnologías. Y es esto lo que ha sucedido. La lucha por el poder obrero ha empujado al capital a sustituir obreros por máquinas, exactamente como previó Karl Marx en el capítulos sobre las máquinas de los *Grundrisse*. La introducción de tecnologías microelectrónicas, la digitalización de la maquinaria y la informatización de los procesos productivos llevan rápidamente a una transformación de las características del trabajo y a su intelectualización general. Durante todo el siglo XX se planteó el problema de la relación entre trabajo manual y trabajo intelectual. Max Weber tematiza esta relación, Lenin la convierte en la base de la teoría del partido, Gramsci la repiensa bajo una nueva luz. Pero cuando en la tradición teórica del movimiento obrero se habla de trabajo intelectual se entiende como una función separada del proceso productivo de mercancías, como una función de control, de gobierno, de organización ideológica del consenso: en suma, como una función de tipo dirigente o político.

La función esencialmente productiva queda en esencia delegada en el trabajo manual, es decir, en la transformación directa de la materia física. El trabajo intelectual adquiere una fuerza material en tanto que instrumento de potenciación, técnica y política, del trabajo industrial y de la clase obrera. Ya en la propia época industrial madura se había empezado a difundir la automatización, es decir, la posibilidad de que las máquinas absorbieran funciones de transformación de la materia, de modo que hacía del trabajo manual una actividad enormemente más productiva. En los años setenta, con la introducción de las máquinas de control numérico y de los sistemas de automatización flexible, se intensificó la transferencia de tareas operativas a las máquinas. Pero la transformación decisiva llega en los años ochenta, con la informatización sistemática de los principales sectores

productivos. Gracias a la digitalización, cualquier acontecimiento material puede ser no sólo simbolizado sino también simulado, sustituido por una información. Así se hace posible la reducción de todo el proceso productivo a la elaboración e intercambio de informaciones.

¿Qué es, en realidad, la información? La información no es únicamente transferencia de signos que se refieren a un objeto o a un acontecimiento. La información es creación de forma que es inoculada en el acontecimiento o en el objeto. La información es creación de valor, producción de mercancía. Todo objeto, todo acontecimiento, toda mercancía puede ser sustituida por una información, por un algoritmo correspondiente capaz de llevar a una existencia intercambiable ese objeto, ese acontecimiento.

Por eso el paso de la economía industrial a la infoeconomía no es, como se empeñan en pensar los economistas ortodoxos, un fenómeno importante pero sectorial destinado a sustituir una parte del proceso productivo, pero no a afectar a la producción de mercancías materiales.

La infoproducción se extiende a todos los ciclos de producción de mercancías, de servicios, de objetos materiales y semióticos porque la digitalización crea un simulacro del mundo, funcionalmente integrado en el mundo físico. La formación del modelo infoproductivo se ve acompañada por una evolución cultural, psíquica, que afecta a la fuerza de trabajo, a la percepción misma de la actividad.

En la sociedad industrial clásica el trabajador se sentía expropiado de su propia intelectualidad, de su propia individualidad y de su propia creatividad. Esta despersonalización puso en marcha una reacción cultural, social y, en último término, abiertamente política contra la forma del trabajo industrial masificado. El modelo infoproductivo emergente de los últimos decenios parece interpretar y acoger precisamente esta protesta. En la producción *high tech*, de hecho, son precisamente las facultades cognitivas las que son puestas a trabajar y las peculiaridades personales las que son valorizadas.

Hay una continuidad objetiva, aunque no siempre consciente ni culturalmente explícita, entre rebelión antijerárquica y desregulación económica, entre voluntad de autorrealización personal y florecimiento de la autoempresa infoproductiva. La autonomía de la sociedad respecto al

Estado es un tema fuertemente arraigado en los movimientos antiautoritarios de los años sesenta y setenta y alcanza su máxima expresión precisamente cuando, en 1977, el movimiento antiautoritario rompe abiertamente sus lazos con el movimiento obrero del siglo XX y se distancia de la concepción estatista del movimiento socialista y comunista. El asunto de la autonomía social se salda objetivamente con la reivindicación liberal de una absoluta libertad de la empresa frente a las regulaciones estatales y frente a cualquier vínculo solidario y social.

Aparece aquí una contradicción que nunca ha sido asumida conscientemente y, por tanto, nunca ha sido criticada y superada para quienes, como nosotros, interpretamos teóricamente aquellos movimientos antiautoritarios y después nos vimos combatiendo el liberalismo que, sin embargo y en cierta medida, había recogido nuestra herencia y había sacado partido de sus efectos culturales y sociales. No es casualidad que tantos de los empresarios innovadores de los ochenta y noventa se hayan formado en los setenta en los movimientos antiautoritarios, anarquistas, autónomos. Esto no es un indicio de traición a los valores revolucionarios y tampoco debe considerarse una muestra de la superioridad intelectual de quienes han sabido transferir la vanguardia política al terreno de las profesiones innovadoras. Se trata tan sólo de una convergencia de intereses entre autonomía social y de-sarrollo del capital que la clase obrera revolucionaria ya había conocido y experimentado en la segunda posguerra mundial.

La intelectualización del trabajo, que es una consecuencia no secundaria de la transformación tecnológica y organizativa del proceso de producción en los dos últimos decenios del siglo abre posibilidades de autorrealización completamente nuevas que los movimientos libertarios habían tenido como objetivo. Pero también un campo de energías totalmente nuevas para la valorización del capital.

Hacia el fin de los setenta, la desafección obrera por el trabajo industrial, la crítica difusa de la jerarquía y la repetitividad habían quitado energía al capital. Todo el deseo estaba fuera del capital y atraía fuerzas que se alejaban de su dominio. Hoy sucede lo contrario: el deseo llama a las energías hacia la empresa, hacia la autorrealización en el trabajo. Y fuera de la empresa económica, fuera del trabajo

productivo, fuera del *business* no parece quedar ningún deseo, ninguna vitalidad.

Precisamente gracias a la absorción de la creatividad, del deseo, del impulso individualista y libertario hacia la autorrealización el capital ha sabido reencontrar su energía psíquica, ideológica y también económica.

Deseo/economía

Este lazo paradójico entre fuerza liberadora del deseo y reconstitución del vínculo económico ha sido objeto de reflexión filosófica en el ámbito del pensamiento radical postestructuralista. En Paris, hacia fines de los años setenta, esta reflexión se manifiesta por medio de una polémica entre algunos de los filósofos más importantes. Por una parte, Gilles Deleuze, Félix Guattari y Michel Foucault habían analizado el carácter sustancialmente represivo de la forma social del capital y habían identificado en la corporeidad deseante la fuerza principal de una revolución libertaria, de una ruptura de los mecanismos de control y de explotación. Por otro lado, Jean Baudrillard criticaba esta visión, afirmando que, de hecho, el deseo debía considerarse una energía capaz de recargar el capitalismo, de poner en circulación las fuerzas que aquél había perdido.

En *Olvidar a Foucault*,[5] por ejemplo, Baudrillard ataca las teorías del deseo con el argumento de que toda liberación del deseo está destinada a poner de nuevo en marcha la máquina energética de la valorización capitalista.

Hay algo cierto, naturalmente, en la observación de Baudrillard. Es cierto que el capital ha sacado partido de forma espasmódica del culto al yo que nace precisamente del rechazo a la despersonalización industrial. Este rechazo se masifica a fines de los años setenta. Y, en los dos decenios siguientes, el individualismo de masas se convierte, en dos planos, en el resorte del hipercapitalismo hoy desplegado y aparentemente insuperable. En el plano productivo, el individualismo se encuentra con las tecnologías individualizadas del ordenador

5. Jean Baudrillard, *Olvidar a Foucault*, Valencia, Pre-Textos 2000.

y hace estallar el fenómeno de la microempresa como signo de autorrealización. En el plano del consumo, produce una proliferación de nuevas necesidades, de nuevos productos a comercializar, y una progresiva mercantilización de cualquier aspecto de la relación social, afectiva o cultural. Pero, ¿en nombre de qué principio debemos oponernos a este matrimonio del deseo con la economía?

El radicalismo dialéctico respondía con seguridad: en nombre de la abolición del capitalismo. Desde la imposibilidad de una visión dialéctica resulta difícil creer en las aboliciones. Y menos que nunca en la del capitalismo. El capital es una modalidad de semiotización del mundo que ha permeado irreversiblemente las formas cognitivas, los comportamientos, las expectativas, las motivaciones.

El pensamiento radical de origen hegeliano —del que forma parte sin duda el situacionismo— considera cualquier evolución del capital como una recuperación de una energía original en la que se manifiesta dialécticamente la autenticidad negada del estado presente de las cosas. La obsesión por la recuperación es una de las fijaciones características del pensamiento radical, que lo ha llevado sistemáticamente a la impotencia o a la desesperación. En ocasiones el discurso de los antirrecuperadores adquiere características sacrificiales y autolesivas. Estarían dispuestos a hacerse daño a sí mismos por fastidiar al capital y temen como el mayor de los peligros la propia felicidad si ésta corre el riesgo de dar energía al odiado enemigo. Los tardosituacionistas, nostálgico dialécticos, parecen creer que el capital existe como entidad separada, como voluntad abstracta o como subjetividad maléfica que se alimenta y se nutre de las energías procedentes de la sociedad.

En realidad, el capital es una modalidad específica de valorización económica de las energías sociales e intelectuales y empapa todo el sistema cognitivo de la sociedad, modelando su percepción, su comportamiento. Lo que podemos proponernos no es en realidad abolir el capital —que querría decir abolir una función cognitiva, una modalidad de semiotización encarnada en el cerebro de la sociedad— sino desplazar constantemente su equilibrio, impedir su estabilización y, por tanto, impedir que se consolide una forma de poder inmóvil, cuando el contenido productivo está en constante mutación.

2. *El trabajo cognitivo en la red*

Se pasan de doce a quince horas al día pegados al video y a veces prolongan su actividad hasta pasada la medianoche. Acumulan horas extraordinarias que no se pagan, y corren siempre el riesgo de ser puestos de patitas en la calle de hoy para mañana. He aquí el lado oscuro de la red, los forzados de Internet. Éstos han creado un sitio web que se llama Netslaves, en el que se cuenta la vida de trabajo en las pequeñas y grandes empresas informáticas norteamericanas. En el vientre de la new economy.

En ese sitio encontramos relatos como los de angry sister*, que cuenta con qué presiones psicológicas le han hecho la vida imposible como moderadora de un* newsgroup*. Dee Dee trabaja para una empresa dedicada al comercio electrónico y habla de su horario de trabajo. Le habían dicho que la pausa para comer era de treinta minutos no retribuidos, pero desde el primer día comprobó que la pausa para comer sólo existía en el papel. Un día, terminada su jornada de trabajo a las 18.30, se va. Al día siguiente alguien le dice: «¿cómo se te ha ocurrido marcharte sin permiso del gerente?». Y Paula, empleada del servicio de atención al cliente, se ha visto obligada a quedarse ante el video desde medianoche hasta las ocho de la tarde del día siguiente, para encontrarse a continuación que se le negaba el derecho a que se le pagaran horas extraordinarias. Pero los* netslaves *no se rebelan. Han sido atraídos hasta la trampa digital por el señuelo de pertenecer a una élite y por la promesa, repetida hasta la saciedad, de que cualquiera puede hacerse su propia fortuna, si de verdad vale. Negarse a hacer horas extraordinarias, ¿no sería una mezquindad de un trabajador por cuenta ajena? ¿Y acaso no somos aquí todos profesionales libres que nos movemos por el aire electrónico?*

Hasta ahora, a pesar de la precariedad de los contratos, de la imposición de horarios infernales, del salario que, una vez descontados impuestos, se reduce a un salario obrero normal, son poquísimos los que se atreven a mandar a freír espárragos la nueva economía de la ilusión. El espejismo de participar en un circuito de moda, de tener algún día la idea genial que les hará millonarios prevalece sobre la frustración y la fatiga.

Pero ¿qué sucederá el día en que los netslaves se den cuenta de que sencillamente han sido tratados como imbéciles?

Trabajo digital y abstracción

¿Qué significa trabajar hoy? Como tendencia, de forma cada vez más general, el trabajo tiene aspecto físico uniforme: nos sentamos frente a una pantalla y movemos los dedos sobre un teclado: tecleamos.

El trabajo se ha vuelto al mismo tiempo mucho más uniforme desde el punto de vista físico, ergonómico, y mucho más diferenciado, especializado en lo que respecta a los contenidos que se elaboran. El arquitecto, el agente de viajes, el programador y el abogado realizan los mismos gestos físicos, pero nunca podrían intercambiar sus trabajos porque cada uno de ellos desarrolla una tarea específica, local e intraducible para quien no ha seguido ese particular currículo formativo, para quien no está familiarizado con ese complejo contenido de conocimientos.

Cuando el trabajo era despersonalizado, en sustancia, intercambiable, se percibía como algo ajeno. Una tarea encargada mecánicamente y sometida a una jerarquía, desarrollada a cambio de un salario. La definición de trabajo por cuenta ajena y de trabajo asalariado se adecuaba por tanto a este tipo de actividad social, pura prestación de tiempo.

Las tecnologías digitales abren una perspectiva completamente nueva para el trabajo. Ante todo, transforman la relación entre concepción y ejecución y, por tanto, la relación entre el contenido intelectual del trabajo y su ejecución manual. El trabajo manual tiende a ser desarrollado por máquinas dirigidas automáticamente y el trabajo innovador, el que realmente produce valor, es el trabajo mental. La materia a transformar es simulada mediante secuencias digitales.

El trabajo productivo consiste en llevar a cabo simulaciones que los automatismos informáticos transfieren después a la materia.

El contenido del trabajo se mentaliza, pero al mismo tiempo los límites del trabajo productivo se vuelven imprecisos. La propia noción de productividad se hace imprecisa: la relación entre tiempo y cantidad de valor producido se hace difícil de establecer, porque no todas las horas de un trabajador cognitivo son iguales, desde el punto de vista del valor producido.

Es necesario redefinir la noción de abstracción y de trabajo abstracto. ¿Qué quiere decir, en el lenguaje de Marx, «trabajo abstracto»? Significa suministro de tiempo que produce valor sin distinción de su cualidad, sin relación con la utilidad específica y concreta de los objetos que dicho trabajo trae al mundo. El trabajo industrial tendía a ser abstracto porque su cualidad específica y su utilidad concreta eran del todo irrelevantes frente a su función de valorización económica. Pero esta reducción abstracta, ¿sigue actuando en la era de la infoproducción?

En cierto sentido sí. Más aún, se puede decir que esa tendencia se intensifica hasta su máxima potencia, puesto que de la acción de trabajar desaparece todo residuo de su materialidad y de su carácter concreto y permanecen sólo abstracciones simbólicas, los bits, los dígitos, las diferencias de información sobre las que se ejerce la actividad productiva. La digitalización del proceso productivo ha hecho que todos los trabajos sean iguales desde el punto de vista físico y ergonómico. Todos hacemos lo mismo: nos sentamos frente a una pantalla y pulsamos las teclas de un teclado. Nuestra actividad es transformada por la cadena de máquinas en un proyecto arquitectónico, en un programa de televisión, en una operación quirúrgica, en el desplazamiento de cuarenta cajas metálicas o en el aprovisionamiento de los restaurantes de una zona de playa.

Desde el punto de vista físico no hay diferencia entre un agente de viajes, un operador de una refinería de petróleo y un escritor de novela negra, en el momento en el que desarrollan su trabajo. Pero, al mismo tiempo, lo contrario también es cierto. El trabajo se ha convertido en parte de un proceso mental, en la elaboración de signos cargados de saber.

El trabajo se ha hecho muy específico y especializado. El abogado y el arquitecto, el informático y el dependiente de supermercado están ante la misma pantalla y pulsan las mismas teclas, pero ninguno de ellos podría ocupar el puesto de otro, porque el contenido de su actividad de elaboración es irreductiblemente diferente y no es traducible.

Un obrero químico y un obrero metalúrgico realizan trabajos del todo diferentes desde el punto de vista físico, pero a un metalúrgico le hacen falta sólo unos pocos días para adquirir el conocimiento operativo del trabajo de un obrero químico y viceversa. Cuanto más se simplifica el trabajo industrial por medio de la maquinaria, más intercambiable se vuelve.

Frente al ordenador, conectados a la máquina universal de elaboración y comunicación, los terminales humanos desarrollan los mismos movimientos físicos. Pero cuanto más se simplifica el trabajo desde el punto de vista físico, menos intercambiables se vuelven sus conocimientos, sus capacidades, sus prestaciones. El trabajo digitalizado manipula signos absolutamente abstractos, pero su funcionamiento recombinante es cada vez más específico, cada vez más personalizado, cada vez menos intercambiable.

Por ello los trabajadores *high tech* tienden a considerar el trabajo como la parte más esencial de sus vidas, la parte más singular y la más personalizada. Exactamente al contrario de lo que le sucedía al obrero industrial, para quien las ocho horas de prestación asalariada eran una especie de muerte temporal de la que despertaba sólo con la sirena que marcaba el fin de la jornada.

Empresa y deseo

La noción de empresa sugiere varias cosas. En su acepción renacentista y humanista, empresa es la actividad que da al mundo su forma humana. La empresa del artista del Renacimiento es el signo y la condición de la independencia de la esfera humana frente al destino y la voluntad divina. En el pensamiento de Maquiavelo la empresa es lo mismo que la política, que se emancipa de la fortuna y da vida a la república, espacio en el que las voluntades humanas construyen y confrontan su astucia y su capacidad de creación.

Sin perder el sentido de acción libre y constructiva, en su acepción capitalista la palabra empresa adquiere nuevos tonos que derivan de la oposición entre empresa y trabajo. La empresa es invención y acción libre. El trabajo es repetición y acción ejecutiva. La empresa es inversión de capital que produce nuevo capital, gracias a la valorización que el trabajo hace posible. El trabajo es prestación asalariada, que valoriza el capital pero desvaloriza al trabajador. ¿Qué queda hoy de esta oposición y cómo está cambiando la noción de empresa y su percepción en el imaginario social?

En la percepción social, empresa y trabajo cada vez se oponen menos. Lo mismo vale para la conciencia de los trabajadores cognitivos, es decir, de los trabajadores que expresan el nivel más alto de productividad y la mayor capacidad de valorización y que encarnan la tendencia general del proceso de desarrollo del trabajo social. Quien desarrolla un trabajo de alto contenido cognitivo y, por ello, de baja intercambiabilidad, no contrapone su trabajo a la creación de empresa. Al contrario, tiende a considerar su trabajo, a pesar de que éste sea dependiente desde el punto de vista formal y también sustancial, como la empresa a la que dedica lo mejor de sus propias energías, con independencia de la dimensión económica y jurídica en la que se manifiesta.

Para comprender este cambio en la percepción de la empresa es necesario tener en cuenta un hecho decisivo: mientras que el trabajador industrial ponía en su prestación asalariada sus energías mecánicas, siguiendo un modelo repetitivo, despersonalizado, el trabajador *high tech* dedica a la producción su competencia singular, sus energías comunicativas, innovadoras, creativas, en suma, lo mejor de sus capacidades intelectuales.

En consecuencia, la empresa —con independencia de la relación jurídica entre propiedad y trabajo— tiende a ser el núcleo pulsante del deseo, el objeto de una inversión que ya no es sólo económica, sino psíquica, de deseo. Sólo si se tiene en cuenta esto puede entenderse cómo en los últimos decenios la desafección y el absentismo se han convertido en fenómenos marginales, a pesar de que constituyeron el elemento decisivo de la relación social de trabajo en la época tardoindustrial.

Las investigaciones realizadas por Julet Schor[1] demuestran que en los años ochenta —y más aún en los noventa— el tiempo de trabajo medio aumentó de forma impresionante. En 1996, el trabajador medio norteamericano prestó al año 148 horas más que un compañero suyo de 1973. Según el *US Bureau of Labor Statistics*, la proporción de personas que trabajaban más de 49 horas semanales creció del 13 por ciento en 1973 al 19 por ciento en 1998. Por lo que se refiere a los directivos, esta proporción subió del 40 al 45 por ciento.

La previsión de que el desarrollo de las tecnologías informáticas, al favorecer la automatización, determinaría una reducción del tiempo de trabajo social se ha revelado al mismo tiempo verdadera y falsa, aunque en último término, falsa. Es cierto que el tiempo de trabajo necesario disminuye en la esfera de la producción industrial y, por tanto, es cierto que un número creciente de puestos de trabajo industrial quedan libres, sustituidos por maquinaria o desplazados a las zonas del mundo en las que el trabajo obrero cuesta poquísimo y carece de protección sindical. Pero es también cierto que el tiempo aparentemente liberado por la tecnología es transformado en cibertiempo, en tiempo de trabajo mental absorbido por el proceso de producción ilimitado del ciberespacio.

¿Cómo se explica la conversión de los trabajadores de la desafección al trabajo a la adhesión al mismo? Desde luego, se explica en parte por la derrota política que sufrió la clase obrera desde finales de los años setenta, como consecuencia de la reconversión tecnológica, del desempleo que trajo consigo y de la represión violenta contra sus vanguardias. Pero eso no lo explica del todo. Para comprender a fondo el cambio psicosocial producido en relación con el trabajo es necesario tener en cuenta un cambio cultural decisivo que tiene relación con el desplazamiento del centro de gravedad social desde la esfera del trabajo obrero hacia la esfera del trabajo cognitivo.

¿Qué sucede en el ámbito del trabajo cognitivo? ¿Por qué considera este nuevo tipo de trabajador que el trabajo es la parte más interesante de su vida, por qué no se resiste a la

---

1. Julet B. Schor, *Overworked American: The Unexpected Decline of Leisure*, Nueva York, Basic Books 1991.

prolongación de su jornada de trabajo y tiende a prolongarla por propia iniciativa y voluntad?

La respuesta a esta pregunta debe tener en cuenta muchos factores, algunos de los cuales son difíciles de analizar en este contexto. Por ejemplo, en los últimos decenios la comunidad social y urbana ha perdido progresivamente interés y se ha ido reduciendo a una carcasa muerta de relaciones sin humanidad y sin placer.

La sexualidad y la convivialidad se han ido transformando progresivamente en mecanismos estandarizados y mercantilizados y el placer singular del cuerpo ha sido sustituido progresivamente por la necesidad ansiógena de identidad. La calidad de la existencia se ha deteriorado desde el punto de vista afectivo y psíquico como resultado del deterioro de los vínculos comunitarios y de su esterilización securitaria, como muestra Mike Davis en libros como *Ciudad de cuarzo* y *Control urbano: la ecología del miedo*.[2]

Parece que se encuentra cada vez menos placer y menos seguridad en la relación humana, en la comunicación afectiva. Todo esto debe analizarse de forma más profunda, cosa que no podemos hacer aquí. Pero sin embargo podemos señalar cómo una consecuencia de la deserotización de la vida cotidiana es la inversión de deseo en el trabajo, que se convierte en el único lugar de confirmación narcisista para una individualidad acostumbrada a concebir al otro según las reglas de la competencia, es decir, como un peligro, como un empobrecimiento, como un límite, más que como una experiencia, un placer, una forma de enriquecimiento.

Durante los últimos decenios se ha ido determinando en la vida cotidiana un efecto de desolidarización generalizada. El imperativo de la competencia se ha vuelto dominante en el trabajo, en la comunicación, en la cultura, a través de una sistemática transformación del otro en competidor y, por ello, en enemigo. El principio de la guerra ha tomado el mando de cada instante de la vida cotidiana, de cada aspecto de sus relaciones.

---

2. Mike Davis, *Más allá de Blade Runner. Control urbano: la ecología del miedo*, Barcelona, La Llevir-Virus Editorial 2001, y *Ciudad de cuarzo*: Excavating the Future in Los Angeles, Madrid, Lengua de Trapo 2003.

¿Qué quiere decir riqueza?

Pero no hemos respondido aún a nuestra pregunta. ¿Por qué, después de un largo período de rechazo del trabajo y de autonomía social, después de un largo período en el que la solidaridad prevalecía sobre la competición, en el que la calidad de la vida prevalecía sobre la acumulación de poder y de dinero, el trabajo ha podido recuperar una posición central en el imaginario, en la escala de valores socialmente reconocidos y en el psiquismo colectivo?

¿Por qué una parte tan amplia de los trabajadores considera hoy el trabajo como la parte más interesante de su vida y no se oponen a la extensión de la jornada de trabajo? Ello se debe, en parte, al drástico empeoramiento de las condiciones de protección social provocado por veinte años de desregulación y de desmantelamiento de las estructuras públicas de asistencia. Pero no sólo a esto.

Podemos responder de dos formas muy diferentes, tal vez opuestas, a la pregunta «¿qué es la riqueza?». Podemos valorar la riqueza por medio de la cantidad de bienes que podemos consumir, o bien por medio de la calidad del goce que la experiencia puede producir en nuestro organismo. En el primer caso la riqueza se identifica con una cantidad objetivada, en el segundo con la calidad subjetiva de la experiencia.

El dinero, la cuenta bancaria, el enriquecimiento económico no son el único factor que explica la renovada afección al trabajo que domina la escena psíquica y económica de los últimos veinte años. Pero sin duda son un factor decisivo. La ideología de la *new economy* se centra de forma obsesiva en la convicción de que la afección al trabajo se traduce en dinero y que el dinero da la felicidad. Cosa que sólo es cierta en parte.

Repitamos la pregunta: ¿qué quiere decir riqueza? La única respuesta de la que dispone el discurso económico es, como es natural, una respuesta económica: riqueza es la disponibilidad de medios que permiten consumir, disponibilidad de dinero, de crédito, de poder. Pero se trata de una respuesta pobre, parcial, tal vez precisamente de una respuesta completamente errónea, que produce miseria para todos, incluso para quien logra acumular mucho.

Repitamos la respuesta: la riqueza puede ser considerada como proyección de tiempo acumulado en ganar poder de compra y de consumo, o como capacidad de goce del mundo disponible: tiempo, concentración y libertad.

Naturalmente estas dos definiciones de riqueza están en conflicto. Pero no sólo están en conflicto las definiciones; se trata en realidad de dos formas de relación con el mundo, con el tiempo y con el cuerpo. Cuanto más tiempo dedicamos a la adquisición de medios para poder consumir, menos tiempo nos queda para gozar del mundo disponible. Cuanto más invertimos nuestras energías nerviosas en la obtención de poder adquisitivo, menos podemos invertirlas en el goce.

En torno a este problema, por completo ignorado por el discurso económico, se juega la cuestión de la felicidad y de la infelicidad en la sociedad hipercapitalista que la *new economy* representa ideológicamente. Para tener más poder económico —más dinero, más crédito— es necesario prestar cada vez más tiempo al trabajo socialmente homologado. Pero esto significa que es necesario reducir el tiempo del goce, de la experiencia, en pocas palabras, de la vida.

Se trata de una cuestión banal, elemental, que debería estar al alcance de cualquier inteligencia simple. Y, sin embargo, la convergencia entre un psiquismo securitario, reprimido y ansioso y el discurso ideológico de la economía han transformado esta obviedad en un misterio insondable al que sólo pueden tener acceso *déracinés* marginales y vástagos de familias multimillonarias.

La cuestión puede entenderse de dos modos distintos. La riqueza entendida como goce disminuye a medida que aumenta la riqueza entendida como acumulación económica, por la sencilla razón de que el tiempo mental es destinado a acumular en vez de a gozar. Desde el otro lado, la riqueza entendida como acumulación aumenta cuando se reduce el placer dispersivo del goce, mientras como consecuencia el sistema nervioso social es sometido a una contracción y a un estrés sin los cuales no puede producirse la acumulación.

Pero ambas perspectivas se resuelven en un mismo efecto: la expansión de la esfera económica coincide con una reducción de la esfera erótica. Cuando las cosas, los cuerpos,

los signos, entran a formar parte del modelo semiótico de la economía, la experiencia de la riqueza solo puede producirse de forma mediada, refleja, aplazada.

Como en un infinito juego de espejos, en el que lo que se vive en realidad es la producción de escasez, de necesidad, que se compensa con un consumo veloz, culpable y neurótico, para no perder tiempo y volver al trabajo.

La riqueza entonces no es ya goce del tiempo de las cosas, de los cuerpos y de los signos, sino producción acelerada y expansiva de su carencia, transformada en valor de cambio, transformada en ansia.

Llegados a este punto podemos dar algunas respuestas a la pregunta «¿cómo es posible que el trabajo haya recuperado una posición central en la afectividad social?», «¿cómo es posible que la sociedad se haya vuelto de nuevo afecta al trabajo?». En primer lugar, la ofensiva liberal y el hipercapitalismo han devastado la vida social de tal modo que buena parte de la población ha vuelto a vivir en la miseria absoluta, de modo que los trabajadores se ven obligados a aceptar el chantaje primordial: o morir o trabajar cuanto y como quiera el patrón. Hay también una segunda respuesta, que tiene relación con el empobrecimiento de la vida cotidiana, de la relación con el otro, con la deserotización de la experiencia comunicativa.

No sólo el empobrecimiento material derivado del hundimiento de las garantías sociales, sino también el empobrecimiento de la existencia y de la comunicación está en el origen de la reafección al trabajo. Uno se vuelve afecto al trabajo porque la supervivencia económica se hace más difícil, y porque la vida metropolitana se vuelve tan triste que tanto da cambiarla por dinero.

Trabajo, comunicación, comunidad

Una parte considerable aunque minoritaria del trabajo social —minoritaria a escala mundial, pero no en los países de alto desarrollo tecnológico— ha cambiado sus características hasta adquirir las connotaciones de la empresa. La palabra empresa, que en la fase industrial del capitalismo significó mera organización del capital con un fin económico como la

explotación del trabajo humano y la acumulación de valor, hoy significa algo mucho más complejo. La palabra empresa ha recuperado algo de su significado humanista original y viene a significar la iniciativa que la persona carga sobre sí para la transformación del mundo, de la naturaleza y de la relación con los demás.

Como es natural, la empresa se desarrolla en un entorno que es el de la economía capitalista, y en consecuencia su límite está precisamente en las formas esenciales del capitalismo, la explotación, la producción de escasez, la imposición violenta de reglas basadas en la fuerza. Pero es precisamente esta ambigüedad la que es necesario captar: la empresa está sometida a la norma capitalista, pero empresa y norma capitalista no son la misma cosa. En esta divergencia potencial se funda el desesperado intento de hallar libertad, humanidad o felicidad allí, en el reino de la acumulación de valor.

La inversión del deseo está en juego en el trabajo, desde el momento en que la producción social ha empezado a incorporar fragmentos cada vez mayores de la actividad mental, de la acción simbólica, comunicativa y afectiva. En el proceso de trabajo cognitivo queda involucrado lo que es más esencialmente humano: no la fatiga muscular, no la transformación física de la materia, sino la comunicación, la creación de estados mentales; el afecto y el imaginario son el producto al que se aplica la actividad productiva.

El trabajo industrial de tipo clásico, sobre todo en la forma organizada de la fábrica fordista, no tenía relación alguna con el placer, salvo la de comprimirlo, aplazarlo, hacerlo imposible. No tenía relación alguna con la comunicación que, antes bien, era obstaculizada, fragmentada, impedida mientras los obreros se encontraban en la cadena de montaje e incluso fuera de la jornada de trabajo, en su aislamiento en la vivienda. El trabajo industrial era sobre todo aburrimiento y sufrimiento, como lo muestran los testimonios que los obreros de las fábricas del metal daban a los sociólogos que en los años cincuenta y sesenta se esforzaban por comprender las condiciones de alienación y atomización de los trabajadores. El obrero industrial no tenía otro lugar de socialización que la comunidad obrera subversiva, las organizaciones políticas o sindicales en las que organizarse contra el capital.

El comunismo obrero ha sido la única forma de identificación humana de aquella raza a la que el capital obligaba —obliga— a vivir la mayor parte de su tiempo de vida en condiciones que no tienen nada de humanas. La única forma de conciencia para esa raza a la que el capital obligaba y obliga a vivir en condiciones de pasividad mental. El comunismo fue la forma de conciencia universal producida por la comunidad obrera, por los obreros que salían de su condición de trabajo abstracto para reencontrar una comunicación concreta por medio de un proyecto común, de una mitología compartida. Este comunismo no tiene nada que ver con el comunismo histórico impuesto a lo largo del siglo veinte por burocracias feudales, militares o ideológicas. La única relación entre comunismo político y comunismo obrero se halla en la violencia que el primero ha ejercido sistemáticamente contra el segundo para someterlo, disciplinarlo o destruirlo. El comunismo político ha sido el poder de burocracias retrógradas y despóticas, capaces de explotar el comunismo obrero para usarlo como escudo contra la dinámica globalizadora del capital. Cuando esa dinámica se volvió más fuerte que la resistencia retrógrada de las burocracias, el comunismo político fue finalmente derrotado por el capitalismo planetario, por la fuerza económica de la globalización capitalista. El comunismo obrero ha sufrido una suerte distinta: paralela, en ciertos aspectos, pero distinta.

El comunismo obrero ha sido en parte subsumido por el capital, que ha transformado el rechazo obrero en una dinámica innovadora —rechazo del trabajo, sustitución del trabajo obrero con máquinas, desplazamiento de la producción hacia el ciclo digital. En otra parte, por el contrario, el comunismo obrero ha sido reducido a residuo desecado y cada vez más marginal. No hay comunismo obrero porque los obreros ya no tienen ninguna comunidad.

Los obreros industriales no han desaparecido de la faz de la tierra. La globalización ha ampliado enormemente el ciclo del trabajo industrial, desplazándolo hacia las periferias pobres del planeta y reduciéndolo a condiciones de semiesclavitud. Pero la desterritorialización capitalista ha adquirido un ritmo rápido, infinitamente más rápido que los tiempos lentos que son necesarios para que los obreros puedan construir su comunidad.

Paul Virilio ha descrito muy bien el papel de la velocidad en la relación entre los Estados y los bloques militares en el curso de la edad moderna. Pero no ha sido menos decisiva la velocidad en la guerra entre las clases, entre clase obrera y capital. La tecnología telemática y el predominio de lo financiero en la economía mundial han acelerado los tiempos de desplazamiento del capital, los tiempos de transformación de la organización del trabajo, la creación y desmantelamiento de centros productivos en las cuatro esquinas del mundo. Esta aceleración impide la formación de comunidades en los lugares en los que el capital pone en marcha el proceso productivo. Si el trabajo obrero no contenía comunicación y no atraía energías deseantes, para el trabajo cognitivo vale justo lo contrario.

El trabajo artesano, que tuvo un papel predominante en la época anterior al desarrollo industrial, funcionaba como factor de atracción de energías deseantes, en la medida en que constituía un núcleo fuerte de identidad. Pero lo hacía de un modo muy diferente del actual. El trabajo artesano representaba una forma de identidad equilibrada, de percepción de un papel útil que el trabajador podía desempeñar en el seno de la comunidad. En el artesano se encuentra una especie de sentimiento equilibrado de utilidad del propio trabajo. La comunidad reconocía su función, y le aseguraba un papel relativamente estable en la distribución social de la identidad.

Tal vez pueda describirse al infotrabajador como un artesano, pues con frecuencia tiene el poder de organizar su tiempo y sus relaciones. Pero su deseo se refiere a directrices de fuerte desterritorialización y de fuerte carencia de identidad. El deseo se manifiesta precisamente en el desplazarse de un punto a otro de la red productiva, buscando fragmentos de información para recombinarlos en un contexto que cambia constantemente. La inversión de deseo, que al artesano muy ligado a las necesidades de la comunidad territorial le daba seguridad, en el caso del infotrabajador sigue líneas ansiógenas, que crean inseguridad, líneas que son constantemente redefinidas. Moverse, desplazarse, cambiar de perspectiva, de relaciones. Esto es lo que en el lenguaje sindical se llama flexibilidad y que el trabajador tradicional ve como un peligro, como un ataque a su condición. Para el infotrabajador, por el contrario, aquí reside el núcleo doble

de su deseo y de su productividad. El hecho es que la experiencia, el conocimiento y el flujo son al mismo tiempo la materia de la que está hecha la existencia y el contexto del acto de trabajar. El trabajo cognitivo es, en esencia, trabajo de comunicación, o bien comunicación puesta a trabajar. Desde cierto punto de vista, esto puede significar enriquecimiento del trabajo. Pero también puede significar —y en general es así— empobrecimiento de la comunicación, porque la comunicación pierde su carácter de gratuidad, de placer, de contacto erótico y se transforma en necesidad económica, fingimiento sin placer. No todas las formas de prestación definibles como actividad mental están ligadas a la comunicación, la invención o la creación. Es característico del infotrabajo no poder ser reducido a ninguna categoría, ni siquiera a la de la desterritorialización, la autonomía o la creatividad. Los operadores de terminal que se encuentran ante un terminal para repetir miles de veces la misma operación cada día tienen una relación con el trabajo similar a la del obrero industrial.

Pero lo que debemos aprehender es el elemento novedoso: el hecho de que el trabajo creativo, en el circuito de red, es ilimitadamente flexible, puede ser descompuesto y recombinado y que en esta desidentificación se halla precisamente su deseo y su ansia. En el conjunto del trabajo mentalizado debemos distinguir el trabajo propiamente cognitivo, en el que se empeñan las energías intelectuales en forma de constante desterritorialización creativa y el trabajo mental de ejecución, que sigue siendo predominante en términos cuantitativos.

Podemos distinguir así entre *brain workers*[3] y *chain workers*,[4] incluso dentro del ciclo del trabajo mental. Pero nuestra

---

3. Bifo se refiere aquí a los trabajadores «del cerebro», trabajadores intelectuales, que tienen que hacer un especial uso de sus facultades mentales o cognitivas. [N. del E.]

4. *Chain workers*: trabajadores «de cadena», trabajadores de las grandes cadenas de distribución o servicios. El concepto, que se ha intentado articular como un auténtico «nombre común» para los trabajadores de las cadenas de comida rápida y de servicios estandarizados, ha sido popularizado por la iniciativa del grupo milanés que lleva el mismo nombre. Para un desarrollo más exahustivo véase, *Chain workers*, Roma, Derive Aproddi, 2002. [N. del E.]

atención debe concentrarse en las formas más innovadoras, más específicas, porque en ellas se aprecia la tendencia que transforma el conjunto de la producción social.

El trabajo cognitivo en la red

Para comprender cómo ha cambiado en los últimos años la percepción social del trabajo y cómo se ha determinado la condición de dependencia cultural y psíquica de los trabajadores, es necesario analizar las inversiones de deseo en la esfera de la infoproducción y las características formales de la relación de trabajo.

La transformación tecnológica digital ha puesto en marcha dos procesos diferentes pero integrados. El primero es la puesta en red, es decir, la coordinación de los diferentes fragmentos de trabajo en un único flujo de información y de producción, posible gracias a las infraestructuras de la red telemática. El segundo es la diseminación del proceso de trabajo por un archipiélago infinito de islas productivas formalmente autónomas, pero coordinadas y, en último término, dependientes.

La función de mando no tiene ya el carácter de imposición jerárquica localizada en la fábrica, sino el de una función transversal desterritorializada, que impregna cada fragmento del tiempo de trabajo, aunque no se identifique con un lugar particular, con una persona, con una jerarquía. La fórmula jurídica del trabajo autónomo tiende entonces a difundirse y a proliferar en el circuito productivo global. Ante todo, como es natural, en las tareas productivas digitalizadas, aquéllas que consisten en la elaboración de informaciones. Pero también en otras tareas, las de transformación física, cada vez con mayor frecuencia encargadas a trabajadores formalmente autónomos, que dependen de un programa informativo común y rinden cuentas a una tabla impersonal pero ineludible de automatismos.

Con frecuencia cada vez mayor, por tanto, el trabajador se considera su propio empresario y, en el plano jurídico, lo es. En el plano sustancial, la autonomía de este trabajador empresario es una pura ficción, pues no es él quien decide los planes a largo plazo, las modalidades de desarrollo de la actividad, etc.

Pero las consecuencias de esta diseminación pseudoempresarial son múltiples. Desde el punto de vista económico hace posible una desestructuración del salario global. A diferencia del trabajador asalariado clásico, a quien el empresario debía garantizar una cobertura asistencial, una pensión y vacaciones pagadas, el trabajador autónomo debe hacerse cargo de tal protección, descargando así al capitalista de los costes indirectos del trabajo. Desde el punto de vista cultural, el trabajador autónomo se ve empujado a identificarse psicológicamente con su tarea, a considerar su trabajo como una misión existencial que la sociedad le ha encomendado y a cargar con un logro o un fracaso cuyo significado no es sólo económico. La desafección, que en el caso del trabajador asalariado podía manifestarse frente a su trabajo y a su fábrica, resulta así cancelada de raíz, porque el trabajador se ve empujado a actuar como su propio guardián y a considerar el trabajo como el ámbito de confirmación principal de su vida. En la ideología del trabajo autónomo hallamos huellas evidentes de las culturas que animaron las protestas antiindustriales de los años sesenta y setenta. Pero trabajo autónomo y trabajo creativo no son necesariamente la misma cosa. Al contrario. Podemos definir como autónomo al trabajador que mantiene una relación directa con el mercado, que se dedica a vender directamente el producto de su trabajo a alguien que se lo encarga y que, por tanto, carga sobre sí las funciones económicas y financieras de la empresa. Pero en la mayor parte de los casos, el infotrabajador pone su creatividad y sus conocimientos al servicio de un patrón, según los modos clásicos del trabajo asalariado, a pesar de que no sea personalmente identificable con el viejo patrón de la fábrica, patrón que presenta las características de una sociedad anónima y cuyas decisiones no son discutibles ni cuestionables porque aparecen como el producto de automatismos tecnológicos o financieros. Cuando el trabajo tiende a convertirse en su generalidad en trabajo cognitivo, la cooperación social encuentra en la red su ámbito más adecuado. El trabajo cognitivo se manifiesta como infotrabajo, es decir, como infinita recombinación de miríadas de informaciones que circulan sobre un soporte de tipo digital. Cuando la cooperación social se convierte en transferencia, elaboración y descodificación de informaciones digitalizadas, está claro que la red le sirve de ambiente natural.

El carácter no jerárquico de la comunicación en red se hace predominante en el conjunto del ciclo del trabajo social. Ello contribuye a representar el infotrabajo como trabajo independiente. Pero, como ya hemos visto, tal independencia es una apariencia ideológica, bajo la cual se va formando una nueva forma de dependencia que cada vez tiene menos que ver con la jerarquía formal, con el mando voluntario y directo sobre el gesto productivo. El infotrabajo se encarna cada vez más en la fluidez automática de la red: interdependencia de fragmentos subjetivos separados pero objetivamente dependientes de un proceso fluido, de una cadena de automatismos externos e internos al proceso de trabajo, que regulan cada gesto, cada fragmento de éste. Aquellos que desarrollan tareas ejecutivas, tanto como los que desarrollan tareas empresariales, perciben con agudeza la sensación de depender de un flujo que no se interrumpe y al que no se pueden sustraer sin pagar el precio de la marginación. El control sobre el proceso de trabajo no es realizado por una jerarquía de jefes y jefecillos, como sucedía en la fábrica taylorista, sino que está incorporado al flujo.

El teléfono de bolsillo es probablemente el artefacto tecnológico que mejor ilustra esta forma de dependencia reticular. El *móvil*, que la mayor parte de los infotrabajadores tiene encendido incluso en las horas en las que no trabaja, desempeña una función decisiva en la organización del trabajo como empresa formalmente autónoma y realmente dependiente. La red telemática constituye la esfera en la que es posible la globalización espaciotemporal del trabajo: el trabajo global es recombinación continua de una miríada de fragmentos de producción, elaboración, clasificación y descodificación de signos y de unidades de información de todo tipo. El trabajo es actividad celularizada sobre la cual la red opera una constante recombinación. El teléfono celular es el instrumento que hace posible esa recombinación.

Todo infotrabajador es portador de la capacidad de elaboración de un segmento semiótico particular, que debe encontrarse e integrarse con innumerables otros fragmentos semióticos para componer el cuadro de una combinatoria que constituye la infomercancía, el semiocapital.

Pero para que esta combinación se haga posible, no basta que cada segmento productivo sea ilimitadamente flexible

—y responda en cualquier instante a la llamada del semiocapital—. Es necesario un instrumento capaz de efectuar la llamada y de poner los segmentos en relación unos con otros, un instrumento de coordinación continua, capaz de localizar en tiempo real los fragmentos de la infoproducción. El teléfono de bolsillo, que el cretinismo consumista ha presentado publicitariamente como el instrumento que sirve para llamar constantemente a la madre, desempeña exactamente esta función. El trabajador industrial debía encontrarse ocho horas al día en un lugar determinado para recibir su salario a cambio de gestos productivos realizados repetitivamente en un área territorial precisa. La movilidad del producto era posible gracias a la cadena de montaje, y el trabajador estaba inmóvil, en el espacio y el tiempo. Por el contrario, el infotrabajador se mueve continuamente a lo largo, ancho y alto de la esfera ciberespacial. Se mueve para localizar signos, elaborar experiencia o simplemente para seguir los itinerarios de su existencia. Pero en todo momento y lugar es alcanzable y puede ser llamado a desempeñar su función productiva y a reinsertarse en el circuito global de la infoproducción. En cierto sentido, el *móvil* es la realización del sueño del capital, que consiste en chupar hasta el último átomo de tiempo productivo en el preciso momento en el que el ciclo productivo lo necesita, de forma que pueda disponer de toda la jornada del trabajador pagando sólo los momentos en los que es *celularizado*. El infoproductor —o neurotrabajador— predispone su sistema nervioso como aparato receptor activo tanto tiempo como puede. Toda la jornada se vuelve sensible a la activación semiótica, que se hace directamente productiva sólo cuando es necesario. ¿Qué precio emocional, psíquico, existencial comporta el estrés cognitivo debido a la permanente electrocución productiva?

Agentes libres y flexibilidad

New York Times Magazine, 5 de marzo de 2000. El suplemento semanal del diario está dedicado a la *Free Agent Nation*. «En la alabadísima realidad de los agentes libres, los trabajadores están liberados de la rutina, de los hábitos de trabajo y de las obligaciones de la oficina, pero también de las garantías, las vacaciones y el salario regular.»

En 1984, un economista del *Massachussets Institute of Technology*, Martin Weitzman, en un libro titulado *The Share Economy*,[5] proponía un modo de reducir el desempleo: hacer posible una reducción de los salarios cada vez que la economía requiriese menos trabajo. Su propuesta se ha llevado a la práctica por medio de una flexibilización general de la relación de trabajo. Pero para que la flexibilización fuese posible, era necesario introducir mecanismos tecnológicos de regulación del flujo productivo. El sistema de red es la realización de la infraestructura flexible del trabajo social. Gracias a la dinámica del flujo, a lo largo de los años noventa se ha ido desestructurando el sistema salarial fijo y la relación de trabajo dependiente. Una parte creciente de la fuerza de trabajo es «emancipada» del trabajo fijo y se convierte en fuerza de trabajo formalmente independiente, que presta su trabajo de forma temporal. Nace así lo que, para usar el lenguaje de la *new economy*, se llama el *free agent*.

La pregunta que se hace el free agent no es ya «¿cómo puedo hacer carrera en mi empresa?» sino «¿cómo puedo maximizar mis ganancias?». Los efectos de este desplazamiento de óptica son varios y contrapuestos. Por un lado, es indudable que ello garantiza al trabajador una autonomía de negociación muy alta, puesto que puede negarse a prestar su trabajo si no se aceptan sus condiciones. Pero esta libertad de negociación sólo es efectiva para quien posee una competencia escasa e indispensable, mientras que es puramente ilusoria para los demás. La otra cara de esta moneda es que todas las cargas sociales corren por cuenta del trabajador. El interlocutor del trabajador no es ya una determinada empresa, sino el mercado, lugar de oportunidades ilimitadas, al menos en apariencia.

En los Estados Unidos, en los dos o tres últimos años, Internet se ha convertido en el principal instrumento de esta condición de absoluta movilidad y flexibilidad. La red ofrece la información sobre el mercado de trabajo y hace posible la puesta en contacto directa de quien ofrece su trabajo y quien lo demanda. Este contacto, en último extremo, podría renovarse cada día.

---

5. Martin Weitzman, *The Share Economy: Conquering Stagflation*, Cambridge (Mass. EE UU), Harvard University Press, 1984.

En el número del *New York Times Magazin*e citado, un artículo de Michael Lewis titulado «*The artist in the grey flannel pajamas*» observa que este proceso de transformación de las relaciones de trabajo ha marcado la crisis definitiva, una auténtica quiebra, de la jerarquía tradicional de la empresa, desde el momento en el que no es posible identificar una relación de sometimiento formal del trabajador respecto al empleador. Pero Lewis concluye con estas palabras:

> «Lo que el trabajador encuentra atractivo en esta nueva apertura del mercado reside en el hecho de que es un placer ser vendedor en un mercado dominado por el vendedor, y este placer se ve incrementado porque el interlocutor es una empresa anónima a la que no se debe nada. Pero este placer tiene un precio: el riesgo de encontrarse un día como vendedor en un mercado dominado por el comprador, en el que el comprador es una empresa anónima que no te debe nada..»[6]

www.FreeAgent.com es el sitio en el que quien tiene una competencia que ofrecer encuentra las empresas o personas privadas que necesitan esa competencia por un cierto período de tiempo. Ari Horowitz, creador de este sitio, habla así de su empresa: «La idea según la cual es necesario estar en una oficina de 9 a 5 se ha terminado, ya no vivimos en ese mundo. No es necesaria ya ninguna fidelidad a la empresa ni nada por el estilo.»

¿La libertad, por fin conquistada? No exactamente, si es cierto lo que dice el mismo Horowitz: «Soy un empresario, por tanto tengo que trabajar todos los días, no puedo desaparecer, no puedo ni cogerme vacaciones.»

En teoría, los agentes libres pueden tomarse vacaciones. Pero ¿lo hacen? El paso de la condición de trabajo asalariado a la de trabajo autónomo en red ¿marca un aumento de la libertad de movimiento? ¿Un aumento de autonomía personal?

Aparece aquí una ambigüedad que debe ser abordada de inmediato. La flexibilidad no es una pérfida invención de los capitalistas para explotar el trabajo y pagarlo peor de lo

---

6. Michael Lewis, «*The artist in the grey flannel pajamas*» en New York Times Magazine, 5 de marzo de 2000, página 48.

debido. La flexibilidad es, ante todo, una invención de los jóvenes obreros que, en los años sesenta y setenta, cuando la demanda de trabajo por parte de las industrias era fuerte, y fortísimo el deseo de libre comunidad y nomadismo, descubrieron que era posible trabajar algunos meses para un patrón, despedirse, llevarse los ahorros del salario y el finiquito y recorrer el mundo en busca de aventuras hasta que volvía a ser necesario buscarse otro trabajo temporal. La provisionalidad del trabajo dependiente fue la primera forma de flexibilidad de masas y fue una conquista de libertad. Después, con el desarrollo de las tecnologías telemáticas, la flexibilidad se ha convertido en algo muy diferente. Pero no ha dejado de ser una posibilidad de liberación y de enriquecimiento para la mayoría de las personas.

Los sindicatos, que fundan su poder sobre el trabajo dependiente de carácter estable nunca han aceptado la idea de que los trabajadores puedan gestionar su propio tiempo de forma independiente de los órganos oficiales de negociación. Ello significaría, como es obvio, el fin de su poder. Por ello siempre han luchado contra la flexibilidad y cuando han tenido que rendirse ante la evidencia de un mercado de trabajo cada vez más flexible, han difundido la idea de que la flexibilidad es un mal inevitable que es preciso encauzar y, en lo posible, regular.

El resultado es que las nuevas generaciones de la fuerza de trabajo rechazan la sindicalización. Hasta aquí no hay nada malo. El aspecto negativo es que el trabajo flexible ha acabado por quedarse expuesto a la tiranía de los empleadores y excluido de cualquier capacidad de negociación colectiva. Flexibilidad y aislamiento han acabado por ser sinónimos, mientras que la flexibilidad podría ser una condición de fuerza colectiva de los trabajadores.

Cuando la comunidad proletaria juvenil tenía reglas culturales autónomas ampliamente compartidas, precariedad del trabajo significaba máxima movilidad, nomadismo, pero también autoorganización social y defensa del salario. Cuando, por el contrario, la agresividad capitalista ha ganado la mano y la organización proletaria se ha desvanecido, la flexibilidad se ha convertido en plena dependencia del tiempo de vida social de las exigencias de la productividad y la explotación.

Pero aún hoy queda alguna huella del origen autónomo y libertario de la libre flexibilidad, aunque con el signo cambiado. En su origen, la flexibilidad del trabajo significaba plenitud de la comunidad libre. Hoy, la ideología de la flexibilidad es inseparable de un estilo y de una imagen que se funda en el dinamismo, la confianza en el futuro y, digamos la palabra, en la alegría y la felicidad.

El *cavaliere* Silvio Berlusconi, que ha sido y es un gran sostenedor de esta ideología, solía invitar en sus conferencias a los agentes de ventas que trabajaban en sus empresas a presentarse a los clientes con una sonrisa deslumbrante —la misma sonrisa que el *cavaliere* no cesa de exhibir. «Debéis pensar siempre que tenéis el sol en el bolsillo» decía el *cavaliere*.

Tratemos de imaginar a esos jóvenes de Brianza que trotan de un barrio a otro de la gris Lombardía en otoño vendiendo contratos de Publitalia. Tratemos de imaginar el sol que arde en sus bolsillos. Y nos haremos una idea bastante precisa de la carga de miseria psicológica y de autoviolencia necesarias para desempeñar ese oficio: agente libre a comisión con el sol en el bolsillo.

El síndrome pánico-depresivo y la competencia

En su libro *La fatigue d'être soi*, Alain Ehrenberg habla de la depresión como una patología de fuerte contenido social, especialmente ligada a una situación caracterizada por la competitividad.

> «La depresión empieza a afirmarse en el momento en el que el modelo disciplinar de gestión de los comportamientos, las reglas de autoridad y de conformidad a las prohibiciones que asignaban a las clases sociales y a los sexos un destino, cae frente a normas que incitan a cada uno a la iniciativa individual, ordenándole que sea uno mismo. A causa de esta nueva normatividad, toda la responsabilidad de nuestras vidas recae sobre cada uno de nosotros. La depresión se presenta entonces como una enfermedad de la responsabilidad

---

7. Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob, 2000, pág. 10

> en la que domina el sentimiento de insuficiencia. El deprimido no está a la altura, está cansado de tener que ser él mismo,»[7]

La depresión está íntimamente ligada a la ideología de la autorrealización y al imperativo felicista. Y, por otro lado, la depresión es un modo de identificar con el lenguaje de la psicopatología un comportamiento que no era desde luego identificable como patológico fuera del contexto competitivo, productivista e individualista.

> «La depresión entra en una problemática en la que domina no tanto el dolor moral como la inhibición, la desaceleración y la astenia: la antigua pasión triste se transforma en un obstáculo para la acción, y precisamente en un contexto en el que la iniciativa individual se convierte en la medida de la persona,»[7]

La competitividad conlleva un estímulo narcisista que tiene un riesgo. Naturalmente, en una situación competitiva —como por ejemplo la de la economía capitalista en general y la de la *new economy* de modo particularmente acentuado— muchos son los llamados y pocos los elegidos. Pero la norma social no admite la posibilidad del fracaso, porque éste es situado en el terreno psicopatológico. No hay competencia sin derrota sin fracaso, pero la norma social no puede reconocer la normalidad del fracaso sin poner en entredicho sus fundamentos ideológicos y, en último término, su eficiencia económica.

El uso de sustancias psicoestimulantes o antidepresivas es, naturalmente, la otra cara de la nueva economía. Una cara oculta, negada, escondida, pero absolutamente decisiva. ¿Cuántos de los operadores de la *new economy* sobreviven sin Prozac, sin Zoloft, sin cocaína? La habituación a sustancias psicotrópicas, a las que se compran en las farmacias y a las que se compran en el mercado ilegal, es un elemento estructural de la economía psicopatógena. Cuando el imperativo psicológico fundamental de la vida social es el de la competencia económica, podemos estar seguros de que se están

8. Alain Ehrenberg, *op. cit.*, página 18.

produciendo las condiciones de aparición de una depresión de masas. Y eso es lo que está pasando ante nuestros ojos. Los psicólogos sociales observan la gran actualidad de dos patologías en los últimos decenios —en especial en los decenios del hipercapitalismo liberal—: el pánico y la depresión.

El pánico es un síndrome del que los psicólogos saben muy poco, porque parece que en el pasado las crisis de este tipo eran muy raras. El síndrome de pánico, en efecto, sólo ha sido identificado como fenómeno específico hace poco tiempo y es difícil identificar sus causas de tipo físico y psíquico. Aún más difícil es encontrar una terapia adecuada.

No pretendo ofrecer una explicación y, menos aún, una solución al problema patológico planteado por este síndrome. Me limitaré a algunas consideraciones sobre el significado de la palabra pánico.

Pánico es el sentimiento que experimentamos cuando, situados frente a la infinitud de la naturaleza, nos sentimos desbordados, incapaces de acoger en nuestra consciencia la infinita gama de estímulos que el mundo despierta en nosotros. La etimología procede de la palabra griega *pan*, que significa «todo lo que existe» y la divinidad identificada con este nombre aparece como portadora de una sublime locura que estremece a quienes reciben su visita.[9] Pero ¿cómo podemos explicar la difusión de un síndrome como éste en nuestro tiempo? ¿Es posible hallar una relación entre ese síndrome y el contexto en el que se manifiesta y difunde? El contexto social es el de una sociedad competitiva, en la que las energías son movilizadas hacia una posición de prevalencia frente al otro. La supervivencia no depende ya de alcanzar una posición de suficiente preparación y capacidad, sino que es constantemente puesta en cuestión porque si no se gana se puede acabar eliminado, destruido en el plazo de pocos meses o días.

El contexto tecnológico es el de una constante aceleración de los ritmos de la máquina global, de una constante expansión del ciberespacio frente a las limitadas capacidades del cerebro individual, frente al cibertiempo. El contexto comu-

---

9. Véase a propósito James Hillman, *Pan and the Nightmare*, Woodstock, Conn., Spring, 2000.

nicativo es de una expansión ilimitada de la infosfera, es decir, de la esfera que contiene las señales de las que depende la competitividad, la supervivencia. ¿No se trata de una situación muy similar a la que sugiere la etimología griega de la palabra pánico?

La infinita vastedad de la infosfera supera la capacidad de elaboración del organismo humano, del mismo modo en que la sublime naturaleza supera la capacidad de sentimiento del hombre griego cuando el dios Pan se le aparece en el horizonte. La infinita velocidad de expansión del ciberespacio y la infinita velocidad de exposición a señales que el organismo percibe como vitales para su supervivencia producen un estrés perceptivo, cognitivo y psíquico que culmina en una peligrosa aceleración de todas las funciones vitales, la respiración, el ritmo cardíaco, hasta el colapso.

Si hay algo de sensato en esta interpretación del pánico, entonces no se trata tanto de una patología individual como de la manifestación individual de una patología social muy difundida, que tiende a generalizarse. Es el comportamiento colectivo el que muestra los signos más evidentes de pánico. Por otro lado, el pánico colectivo genera fenómenos como la agresividad irracional contra los inmigrantes, como la violencia insensata de masas en los estadios, y también fenómenos aparentemente normales como los que caracterizan las relaciones personales en el espacio urbano contemporáneo. Estos comportamientos no pueden ser abordados con los instrumentos de la persuasión política ni de la represión judicial por el sencillo hecho de que no tienen casi nada que ver con la política o la ideología, sino que derivan de una patología psíquica desencadenada por la sobrecarga infosférica, por la hiperestimulación y por el estrés cognitivo ininterrumpido al que el organismo social es sometido por la electrocución permanente.

La electrocución permanente es la condición normal de un sistema en el que las tecnologías comunicativas de red —que inserta el organismo en un flujo infinito hiperveloz de señales económicamente relevantes— son utilizadas en una condición social competitiva.

Cuando el organismo alcanza un punto insostenible de sobrecarga puede manifestarse una crisis de pánico que lo lleve al colapso o bien puede producirse un des-

cuelgue del organismo del flujo de la comunicación y una repentina desmotivación psíquica a la que los psicólogos llaman depresión.

En la depresión asistimos, ante todo, a una desinversión de la energía anteriormente invertida de modo narcisista. Cuando el organismo se da cuenta de que no está en condiciones de responder más a la tensión competitiva y de perder en la relación que absorbe por entero sus motivaciones, se produce una especie de puesta a cero de la relación de intercambio entre el organismo consciente y su mundo.

En la depresión asistimos siempre a un proceso de desmotivación en toda regla que tiene su origen en la pérdida de un objeto sobre el que se había concentrado la atención narcisista del sujeto. «El mundo ya no tiene sentido» dice el deprimido, porque el objeto de su pasión narcisista ha desaparecido. Esto explica probablemente la difusión de la depresión como síndrome patológico secundario —respecto al primario que me parece que es el pánico— en una sociedad fundada sobre el principio competitivo y dotada de instrumentos tecnológicos de aceleración infinita de los circuitos comunicativos en los que el organismo consciente está inserto. La descripción de estos dos síndromes complementarios puede servir para indicar el marco psicosocial en el que la patología psíquica del presente se genera y se alimenta continuamente.

Los agresivos jóvenes anfetamínicos que derrapan en sus coches cargados de accesorios para ir a sus trabajos en los que podrán dar lo mejor de sí mismos para aumentar su *share* de los beneficios de la *corporation* y obtener un elogio de su jefe, están en la antesala del pánico, del mismo modo en que sus hermanitos de cabeza rapada que se masacran a golpes los domingos en el estadio son la forma desplegada del pánico que se acumula en la normalidad laboral durante toda la semana.

Y los millones de compradores de Prozac ¿acaso no son aquellos que, llegados al punto de la desconexión depresiva y de la desmotivación patológica, se ven completamente obligados a volver a ponerse en condiciones de competir o, al menos, de continuar la comedia social si no quieren hundirse en el abismo de la miseria y la marginación? ¿Cuántos psicofármacos consumen los brillantes profesionales que el

cavaliere Berlusconi manda por el mundo con el sol en los bolsillos? ¿Qué tienen de verdad en sus bolsillos en realidad los autómatas psicópatas que votan a Forza Italia? ¿El sol que les aconseja el *cavaliere* o la anfetamina y el Prozac, la cocaína para el día y el Tavor para la noche?

La cultura política no quiere reconocer el hecho de que las drogas, las legales que se venden en la farmacia y dan fantásticos beneficios a la Roche y a la Glaxo y las ilegales que dan beneficios a la mafia, son un factor esencial —el más esencial de todos, para ser precisos— de la sociedad competitiva.

La patología psíquica nace precisamente allí donde los apologetas de la *new economy* ven una especie de paraíso de oportunidades. La propia palabra oportunidad es psicopatógena además de ilusoria. Cuando un apologeta de la nueva economía usa la palabra «oportunidad» debéis tener cuidado: quiere decir que hay alguien que quiere lucrarse de vuestro trabajo y haceros creer que si no estáis dispuestos a dejaros exprimir corréis el riesgo de perderos algo.

El felicismo frígido de la *world philosophie*

Mi insistencia en los aspectos psicopatológicos de la sociedad dominada por la economía competitiva tal vez sea considerada excesiva. Desde luego, no se conforma a las reglas del pensamiento crítico de derivación marxista, ni con las reglas del pensamiento político dominante. Con más razón aún, contrasta radicalmente con el discurso económico hoy dominante, que funda la apología del sistema existente precisamente en su supuesta capacidad de producir el máximo de felicidad para el mayor número de personas. Si alguien me preguntase a quién me refiero cuando afirmo que la felicidad se ha convertido en la falsa promesa que circula en el discurso ideológico de la economía, no me limitaría a decir que ese es el pan de cada día de la publicidad y del discurso político —dos formas expresivas que, por lo demás, tienden a identificarse cada vez más. Contestaría que el propio discurso económico, en los últimos diez años y coincidiendo con la difusión de las tecnologías de red, ha acabado por transformarse en una especie de apología felicista. De la sistemática paranoia del pensamiento crítico del

siglo XX, parece que los ideólogos se han pasado con armas y bagajes a la sistemática imbecilidad del énfasis apologético.

La cosa no es, después de todo, tan sorprendente. Desde el momento en que los estados mentales son el producto general de la economía digital, no debe extrañarnos que la ideología haga de la felicidad el criterio de valor con el que juzgar el sistema productivo. De ahí que gran parte de la literatura teórica *high tech* norteamericana asegure que *change is good*, como lo hace la revista más significativa de los noventa, la californiana *Wired*, que titulaba con esa frase el número con el que cumplía cinco años. En esa revista se mezclan de modo programático artículos, servicios y entrevistas apologéticas con inserciones publicitarias en las que se magnifica la potencia simuladora de las tecnologías que generan una realidad más que real, que hacen del mundo un reino en el que todos los niños están bien alimentados y sonríen y todos los padres están entusiasmados con trabajar sin interrupción, porque el trabajo y el placer son evidentemente la misma cosa. Véase la fantástica publicidad de un ordenador portátil en la que un joven teclea mientras esquía sobre las olas, bajo el lema «Trabajar en todas partes».

En la introducción de su último libro *World philosophie*,[10] Pierre Lévy cita a Spinoza: «Perfección y realidad para mí son la misma cosa.» Pierre Lévy sabe muy bien que cuando Spinoza escribe esas palabras no intenta decir que el estado presente de las cosas, el mundo como se presenta a nuestra experiencia, deba considerarse perfecto. También Hegel afirma que todo lo que es real es racional. Pero sólo los simples pueden pensar que estas palabras impliquen una exaltación del mundo dado. Tanto Hegel como Spinoza, de modo diferente, distinguen entre realidad y mundo dado. Más aún, precisamente la divergencia entre el mundo dado y el proceso de devenir mundo es la realidad. En Hegel, la realidad está en la dialéctica que niega el estado de cosas presente, mientras que en Spinoza la realidad es el devenir cósmico, el flujo de la naturaleza en el que nuestra experiencia es trascendida.

Pierre Lévy ha escrito algunos libros de gran belleza y de una cierta originalidad, en los que emergen las implicaciones

10. Pierre Lévy, *World philosophie*, Paris, Odile Jacob 2000.

filosóficas de las nuevas tecnologías. En sus primeros libros —*La machine univers*, *Les technologies de l'intelligence*, *L'idéographie dynamique*—[11] el análisis de las tecnologías informáticas se desarrolla en un marco filosófico que es el del devenir deleuziano. El devenir deleuziano está fundado en el principio nietzcheano de la afirmación, en oposición al principio hegeliano e historicista de la negación dialéctica. Deleuze, siguiendo a Nietzsche, dice sí al devenir, no al estado existente de cosas.

Los primeros libros de Pierre Lévy suscitaron en mí un entusiasmo sincero, hasta el punto que hace muchos años decidí traducirlos al italiano y convencí a un pequeño editor para que publicara *Les technologies de l'intelligence*. El libro fue un pequeño éxito y llamó la atención del público italiano sobre el joven autor francés.

Leyendo *World philosophie* confieso, por el contrario, sentir cierta incomodidad. El libro exhibe un optimismo que en parte me convence y fascina, pero que por otra parte me parece que esconde la verdad sobre el mundo contemporáneo y en especial la verdad de un sufrimiento difundido no sólo en el gran mundo de los excluidos de la virtualización, sino también dentro del ciclo del trabajo cognitivo. Lévy tiene razón cuando sostiene que la dirección fundamental implícita en el desarrollo de las tecnologías digitales ha hecho posible una potenciación de la capacidad productiva de la humanidad. Tiene razón cuando afirma que la red constituye un factor de enriquecimiento de la potencia cognoscitiva y práctica de la sociedad.

Y, sobre todo, tiene razón cuando rechaza molesto el estilo rencoroso de la intelectualidad crítica de estilo novecentista:

> «Yo no veo los mismos objetos que ven los rencorosos. Más que concentrarme en aquello que muere, yo me maravillo de lo que está creciendo. En la gran rueda de la vida, los dos movimientos de nacimiento y muerte son complementarios, y yo trato de ver lo que está naciendo.»[12]

---

11. Pierre Lévy, *La machine univers: création, cognition et culture informatique*, Paris, La Découverte, 1987; *Les technologies de l'intelligence : l'avenir de la pensée à l'ère informatique*, Paris, La Découverte, 1990; y *L'idéographie dynamique: vers une imagination artificielle?*, Paris, La Découverte, 1991.

12. Pierre Lévy, *op. cit.*, pág. 13.

Aplaudo con entusiasmo las páginas en las que Lévy maltrata el punto de vista de la crítica sistemática y paranoica.

> «La posición crítica se orienta hacia el pasado. Fabrica una conciencia cada vez más esquizofrénica e infeliz, porque cada uno de nosotros, a su modo, participa activamente en el movimiento que se denuncia. La mayor parte de la crítica contemporánea de la mundialización capitalista, de la cibercultura y de la tecnociencia sirve por desgracia más para difundir el resentimiento y el odio que para difundir una visión positiva del futuro. (…) La crítica fue en un tiempo progresista y hoy se ha vuelto conservadora. Era visionaria, y hoy avanza hacia el futuro caminando hacia atrás.
>
> La posición que me esfuerzo por adoptar aborda abiertamente el movimiento real de la evolución en curso y trata de distinguir su sentido más favorable, de modo en que lo haga posible. Sólo insertándonos intelectualmente y afectivamente en la corriente que nos lleva podremos orientarlo, en la medida de lo posible.»[13]

Me convence también la intuición acerca de la relación entre inteligencia innovadora y empresa económica.

> «El punto de encuentro entre economía e inteligencia, el centro secreto de la sociedad humana del futuro es probablemente la capacidad de escucha y de manipulación de la conciencia colectiva que fluctúa en los millones de canales del ciberespacio. El punto esencial es que esta manipulación está ella misma guiada por el vagar de la atención y de la inteligencia colectiva fractal que el marketing *on line* trata de captar y comprender en todos sus modos. Este nuevo marketing puede caracterizarse como el proceso de interfaz dinámico y circular por medio del cual la conciencia colectiva toma conciencia y se manipula a sí misma. Las instituciones, los Estados, los partidos, las empresas, las asociaciones, los grupos, los individuos que desdeñen el estudio de los modos para insertarse en los procesos de la inteligencia colectiva no podrán esperar jugar ningún papel importante en el mundo que viene.»[14]

---

13. Pierre Lévy, *op. cit.*, pág. 64-65.
14. Pierre Lévy, *op. cit.*, pág. 67-68.

Sin embargo, hay algo fundamental que no me convence de este libro. Ante todo, no me gusta el modo de presentarse. El modo de presentarse del autor es francamente antipático. Basta leer la primera página del primer capítulo, que se titula pretenciosamente *Manifiesto de los planetarios*:

> «Henos aquí. Los planetarios. Conducimos los mismos automóviles, tomamos los mismos aviones, dormimos en los mismos hoteles, tenemos las mismas casas, las mismas televisiones, los mismos teléfonos, los mismos ordenadores, las mismas tarjetas de crédito. Navegamos por Internet. Tenemos nuestro sitio. Participamos en la silenciosa explosión de la hipercorteza infinitamente reticulada de la *World Wide Web*.»

Son palabras bastante irritantes.¿Quién le ha dicho a Pierre Lévy que su lector tiene la misma tarjeta de crédito? Por lo que a mí respecta, puedo tirar mi tarjeta de crédito a la papelera, porque los versos ni un rublo me dieron, ni muebles de maderas caras y, salvo una camisa limpia, en conciencia diré que no necesito nada. Como habría dicho Maiakovski.

¿Navegamos por Internet? ¿Tenemos nuestro sitio? El discurso de Lévy se desliza, en muchos puntos, hacia un estilo publicitario. La extraordinaria claridad y brillantez de su lenguaje coincide a veces con una cierta simplificación de los problemas. En las obras anteriores esta simplificación se podía perdonar. Pero no aquí, no cuando, por ejemplo, escribe: «tratamos de ser artífices de nuestra propia vida».[15] Porque esta parece una frase propia de un anuncio de loción para después del afeitado de hombres de éxito.

El discurso desarrollado en *World philosophie* es una especie de autoglorificación de la clase virtual. El concepto de clase virtual fue propuesto por Arthur Kroker en un libro de 1993,[16] en el que se intuían algunas de las tendencias implícitas en el encuentro entre economía e Internet. Por *clase virtual* podemos entender la capa social constituida por los trabajadores del ciclo cognitivo en red, es decir, aquella parte del

---

15. Pierre Lévy, *op. cit.*, pág. 85.

16. Arthur Kroker y M.A. Weinstein, *Data Trash. The Theory of the Virtual Class*, Nueva York, St Martin's Press, 1994.

trabajo mundial que produce el universo de las mercancías mentales y la infraestructura virtual de la globalización. Se trata de una minoría social en el planeta, pero es la minoría decisiva para la economía semiocapitalista. Pero la expresión clase virtual permite entender también la clase de los que no son clase, porque aunque participan en la red global como trabajadores cognitivos, no tienen en común las condiciones salariales, existenciales y de trabajo que permitirían identificarlos socialmente como se podía hacer con las clases sociales de la época del capitalismo industrial. En su libro, Pierre Lévy se refiere a una clase virtual —aunque no use esta expresión y prefiera hablar de «los que tienen la misma tarjeta de crédito» o «los que duermen en los mismos hoteles»—, pero su descripción felicista de la condición virtual olvida algunos aspectos decisivos de la condición de estos trabajadores y de la evolución de la red global.

Lévy escribe que la economía y la competencia son las formas a través de las cuales se desarrollan hoy la civilización y la cultura. Es difícil discutírselo. Quien lo niega es un defensor fuera de plazo de un peligroso dogmatismo —puesto que los regímenes que han querido negar la economía de mercado sólo han podido hacerlo mediante la coerción violenta— o un moralista probablemente hipócrita. Pero esto no basta. La apología de la economía es falsa porque no tiene en cuenta un elemento esencial del panorama contemporáneo, esto es, la violencia que la economía lleva consigo, la marginación que inevitablemente produce y el apartamiento que implica.

Ante todo, un apartarse de la corporeidad. Hay un paso ante el cual Lévy se extasía: la economía implica un aplazamiento. Leamos:

> «Nada tiene valor salvo lo que vaya a crecer en el futuro. Esta frase debe ser entendida en sentido casi contable, pero invito al lector a discernir su sentido filosófico mucho más profundo. El futuro no existe aún hoy, sólo es virtual, potencia. La virtualización de la economía significa que el propio futuro se ha convertido en objeto de la economía.»[17]

---

17. Pierre Lévy, *op. cit.*, pág. 87.

Pero la economía ha sido siempre este sacrificio del presente en nombre de un futuro constantemente aplazado. Virtualización del placer en nombre del progreso. Es algo que las hormigas saben desde siempre y de lo que desde siempre han intentado convencer a las cigarras. Por lo que a mí respecta, quisiera defender las razones de la cigarra.

Las razones de la cigarra son las de la disipación, y la disipación se sustrae al monocultivo económico del que Lévy es —se ha convertido en— apologeta. El hipereconomismo de Lévy tiene como motivo la plena integración de mercado y consciencia:

> «En el momento en que la actividad de conocimiento y la producción se interpenetran, cuando la comunidad científica y la de los negocios se mezclan, en el instante en que la economía virtual converge hacia un libre mercado de las ideas en el ciberespacio, se hace cada vez más evidente que la atención, podemos decir también la conciencia, es la fuente misma de la creación del mundo humano. El mundo virtual reacciona mucho más velozmente que el mundo físico a los desplazamientos de nuestra atención (…). Cuando la economía se convierte en una economía de la atención, es decir, de la conciencia, no queda ya diferencia alguna entre economía y espiritualidad.»[18]

Nos encontramos ante una especie de teología economicista en la que la perfección de la *Inteligencia Colectiva* es el resultado de la integración tecnológica de las mentes individuales y de su absoluta integración funcional mediada por el mercado.

No me escandaliza en absoluto el carácter teológico del discurso, que por lo demás es comparable con el más laico y darwinista, pero en lo sustancial convergente, que Kevin Kelly analiza en su libro *Out of Control*;[19] pero el magnífico delirio teológico de estos dos ingeniosos jóvenes sólo funciona si se suprime —cancela, niega, olvida— dos realidades que no pueden considerarse simples residuos.

---

18. Pierre Lévy, *op. cit.*, pág. 136.

19. Kevin Kelly, *Out of Control: The Rise of the Neo-biological Civilization*, Reading (Mass. EE UU), Addison-Wesley 1994.

La primera realidad es el cuerpo erótico singular, que no puede ser disuelto en el intelecto puro llamado a la presencia del Dios tecnoeconómico. La segunda realidad es el cuerpo planetario, que no puede ser excluido de la purísima visión mística de la *Inteligencia Colectiva*, ni evacuado *sic et simpliciter* en virtud de su impureza, de su inadecuación e imperfección —a menos que supongamos que la miseria terrena de las masas excluidas del paraíso de la *new economy* sea un castigo divino, un infierno al que están destinados aquellos que no han merecido la inscripción en la perfectísima *Inteligencia Colectiva*.

Todo cuadraría en el razonamiento teológico del perfectísimo Pierre y en el razonamiento biológico del naturalísimo Kevin si no fuese por el cuerpo. Puede que Pierre y Kevin no sepan nada del cuerpo. Pero el cuerpo no es un asunto secundario cuando se habla de felicidad.

Del cuerpo planetario martirizado por la economía capitalista hablaremos más adelante. De momento querría decir dos o tres cosas sobre el cuerpo erótico singular, que Pierre Lévy parece ignorar por completo. En el apartado titulado «economía general de la consciencia» la noción de conciencia es liberada (aligerada) de su historia cultural, de su complejidad psíquica, es decir, precisamente de su corporeidad. Se dibuja así un (apasionante) panlogismo virtual en el que la fisicidad es progresivamente disuelta y, finalmente, completamente superada (*aufheben*), o más bien evacuada, eliminada. Es un hegelismo posthistórico el que Pierre Lévy logra esbozar: un hegelismo depurado de su *pathos*, de su carácter contradictorio. Un hegelismo matemático o, más bien, informático, digital. Y todo esto sería realmente perfecto si no fuese por el inconsciente, que corroe la perfección de la *Inteligencia* inmaterial.

El inconsciente, que Freud considera el *Inner Ausland* y Guattari ve más bien como la fábrica del deseo, puede ser en todo caso considerado como el resurgir de la fisicidad en el proceso de autoconstrucción de la mente. Todo sería perfecto, en la esfera de la Inteligencia, si no existiese el Inconsciente, si no existiese la fisicidad que reemerge, no reducible a matemática alguna. De todo esto, claro está, Pierre Lévy no quiere saber nada. «La conciencia humana empieza a objetivar la diversidad viviente de su universo semántico colectivo»[20] escribe, como si el universo semánti-

co colectivo pudiese prescindir del erotismo, del deseo, de la tradición, de la descomposición, de la enfermedad y de la muerte. Y en un momento, el espíritu puro de Pierre Lévy parece sentir una duda: «¿Y el inconsciente?, se preguntará alguno». Pero la duda es rápidamente resuelta, matemáticamente disuelta:

> «El inconsciente, es decir, todo aquello de lo que la consciencia aún no se ha apropiado, es evidentemente mucho más vasto que la consciencia. El inconsciente no es más que conciencia virtual, es decir, al mismo tiempo el fondo de energía y de complejidad viviente del que asciende la conciencia y el territorio infinito de las formas que quedan por conquistar (…). El inconsciente es lo virtual.»[21]

Pero el inconsciente no es precisamente eso. Lo que Lévy dice brilla como una lámpara de araña de cristal falso. Pura plástica, sólo comerciable en un mercadillo de periferia. El inconsciente no es lo virtual, no es la potencialidad por llegar a la consciencia, salvo que se hagan juegos de trilero, salvo que se haga desaparecer con la brillantez de un lenguaje de encantador de serpientes todo aquello que todos nosotros conocemos bien por experiencia —incluido el purísimo Pierre, quiero creer—: que la existencia no es reducible al discurso. El inconsciente, la *íntima tierra extranjera* de la que nos habla Freud, no es el continente que mañana colonizaremos con la Inteligencia purísima y la tecnología. El inconsciente es lo irremediable. ¿O acaso Lévy —nuevo comisario del pueblo— ha venido a prometernos una perfección alcanzable a condición de librarnos de nuestras imperfecciones? Hay una herida que nada puede cicatrizar: la herida del tiempo ¿Ha oído hablar de ella Lévy?

Nada sabe la matemática de esta herida. De hecho, la matemática no sabe nada del deseo, ni de la corporeidad, ni de la muerte ni de la historia. Pero la inteligencia colectiva de la que estamos hablando no puede dejar de inscribir el conocimiento del devenir otro. Si no, no vale un duro, salvo que sea falso.

---

20. Pierre Lévy, *op. cit.*, pág. 139.

21. Pierre Lévy, *op. cit.*, pág. 139-140.

No querría que mis palabras se leyeran como una polémica con el pensamiento de Pierre Lévy, al cual, repito con fuerza, atribuyo una gran importancia en el nuevo campo de la ciberfilosofía. Lo que pasa es que sus afirmaciones y, sobre todo, su tono argumental, con frecuencia dibujan las formas de una especie de pensamiento frígido. El pensamiento frígido se adecua bien al mundo cultural de las tecnologías digitales. Éstas se fundan en la negación de la naturaleza física del mundo, que es sustituida por algoritmos simuladores capaces de reproducir el conjunto de las formas, vacías de una sola cualidad, su tangibilidad, su fisicidad —y por tanto, su posibilidad de deterioro. Muchas son las definiciones de la palabra *virtual* —Lévy ha escrito sobre ello un bello libro pero la que, en última instancia, me parece más interesante es ésta: virtual es la realidad que se sustrae a la fisicidad tangible. El pensamiento frígido se reconoce con facilidad en el mundo de la red telemática donde florece la sensibilidad *nerd*[22]: la relación con la alteridad es artificiosamente euforizada, pero también sustancialmente desexualizada. El otro sólo existe como algo remoto, y la única interacción concreta es la del *business*, la del intercambio económico.

El pensamiento frígido nace y se desarrolla por efecto de dos acontecimientos convergentes y contemporáneos. Por un lado representa el intento de separarse del sobrecalentamiento que la historia ha conocido en los últimos diez años, por efecto de la explosión de las agresividades identitarias, de la irrupción de alteridades desesperadas y en conflicto. En los últimos años la historia de la humanidad ha entrado en una fase de violencia, de odio. Ningún principio universal parece ser más común entre los seres humanos y la pertenencia se ha convertido en criterio de juicio, de inclusión y de exclusión.

---

22. *Nerd:* El empollón de la clase, retratado tantas veces en las películas y las series de televisión norteamericanas, generalmente con dificultad para relacionarse socialmente y que en cambio suele destacar en materia tales como las matemáticas o la astronomía. En la jerga hacker se ha asumido de forma irónica («news for nerds») es el lema de slashdot, el foro web más importante dedicado a tecnología y software libre, perdiendo el matiz original despectivo y ha acabado usándose como sinónimo de alguien que se preocupa por las cosas importantes y no se entretiene en trivialidades. [*N. del E.*]

Paradójicamente, aunque no tanto después de todo, la agresividad identitaria es contemporánea a la ubicuidad comunicativa y a la globalización del imaginario. La distancia física y geográfica no es ya un obstáculo a la proximidad comunicativa, económica e imaginaria. A la globalización del imaginario corresponde, sin embargo, una fragmentación de los códigos éticos, una disolución del universalismo político que había, en cierta forma, unificado el horizonte de la modernidad. La desterritorialización imaginaria se añade al nomadismo físico de masas humanas que se desplazan hacia los centros en los que se concentra la riqueza económica y la energía imaginaria y estos movimientos producen efectos de intolerancia, de violencia y de auténtica guerra.

Quien puede hacerlo se encierra en una cápsula presurizada e hiperconectada. Físicamente lejano de los demás seres humanos, que se han convertido en un factor de inseguridad, y al mismo tiempo ubicuo, presente en cualquier lugar virtual en el que desee estar. El propio Pierre Lévy describe muy bien esta nueva geografía en *Cyberculture*,[23] relatando la historia del nuevo arca de Noé.

Al igual que Noé encerró en su arca los animales de la tierra para salvarlos del diluvio, así hoy podemos entrar en nuestra pequeña arca de aire acondicionado y navegar sobre las olas del diluvio digital, sin por ello perder el contacto con el patrimonio cultural acumulado de la humanidad y permanecer en contacto con las demás pequeñas arcas mientras allá abajo, en el planeta físico, hordas bárbaras se apiñan y guerrean.

Esta geografía esquizofrénica requiere, como es lógico, dos catálogos diversos, dos atlas distintos que describen mundos que se pretenden separados.

El catálogo de la clase virtual está sanitarizado. Propone objetos de los que el tiempo y la fisicidad ha sido eliminada, constitutivamente. Y la eliminación de la corporeidad es garantía de una felicidad inmutable pero, naturalmente, frígida. Y, por tanto, también falsa.

---

23. Pierre Lévy, *Cyberculture: rapport au Conseil de l'Europe dans le cadre du projet Nouvelles technologies, coopération culturelle et communication*, Paris-Estrasburgo, Odile Jacob-Consejo de Europa, 1997.

Génesis filosófica de la noción de cognitariado

¿Por qué es falsa la felicidad frígida que nos promete la ideología *new economy*? Porque ignora la corporeidad o, mejor dicho, la elimina sin poder ignorarla. No ya la de los demás, sino la propia, la del trabajo mental, la de la sexualidad y la del carácter perecedero de la mente corpórea.

Precisamente a partir de estas consideraciones aparece la necesidad de una noción nueva, que permita hablar de la clase virtual en términos corpóreos, sexuales e históricos, en términos sociales. La noción de clase virtual tiene un carácter paradójico que me gusta, porque ilumina el carácter socialmente esquivo, elusivo del flujo de trabajo que produce el semiocapital. Clase virtual es la clase de los que no son clase, porque no se determinan materialmente y socialmente, en la medida en que su definición consiste precisamente en el proceso de eludir la propia corporeidad social.

En este sentido la noción me gusta. Querría, sin embargo, disponer de una noción complementaria que nos permita definir la carnalidad eliminada y la socialidad eludida del trabajo *mentalizado* que actúa en la producción del semiocapital. Con este fin hablo de cognitariado. Cognitariado es el flujo de trabajo semiótico socialmente difuso y fragmentado visto desde el punto de vista de su corporeidad social.

La clase virtual no tiene necesidades, el cognitariado sí. La clase virtual no sufre el estrés psíquico derivado de la explotación constante de la atención. El cognitariado sí. La clase virtual no puede dar vida a ningún proceso colectivo y consciente que no sea el de la Inteligencia Colectiva. El cognitariado puede reconocerse como comunidad consciente. Y esta diferencia es decisiva, aunque no describa un dato sino que identifique una posibilidad.

La noción de cognitariado es el punto de llegada de una reflexión que recorre todo el proceso de transformación productiva, tecnológica y social de la modernidad tardía. En el origen de esta reflexión está, evidentemente, una noción marxiana, la de *general intellect,* dos palabritas escritas en inglés por un autor de lengua alemana. ¿Por qué en inglés? Yo diría que si Marx hubiese escrito *Algemeine Intelligenz* habríamos leído este concepto como la enésima *kokettieren* hegeliana, el enésimo vuelco de un idealismo que nunca se libera de sí

mismo. *General intellect* quiere decir, por el contrario, sólo lo que debe decir: la forma general de la inteligencia humana en su convertirse en fuerza productiva, en la esfera del trabajo social global y de la valorización capitalista. La potencia de la ciencia y la tecnología puesta a trabajar por la cooperación social y orientadas a la intensificación de la productividad y, por tanto, del aumento de plusvalor. Gracias a estas dos palabritas podemos comprender que el capital no se reduce a su forma industrial: manipulación de materia mecánica, desplazamiento de masas humanas proletarias, reducción del flujo temporal a bloques de tiempo cuantificable.

La expresión *general intellect* es empleada por Marx en un capítulo en la que se pone en relación el desarrollo tecnológico de la maquinaria con la reducción del tiempo de trabajo socialmente necesario. Lo que Marx no dice —pero, desde luego, no podemos pedírselo— es que, mientras que la maquinaria con alta concentración de inteligencia reduce el tiempo de trabajo material necesario, al mismo tiempo necesita un aumento del tiempo de trabajo específicamente cognitivo necesario para la producción de valor.

Quede claro: cuando uso la noción de trabajo cognitivo soy plenamente consciente de que el trabajo es siempre, en todos los casos, cognitivo. Hasta la producción de una flecha de piedra por parte del hombre de Neanderthal conlleva el empleo de una inteligencia con finalidad y hasta el más repetitivo de los trabajos de cadena de montaje implica la coordinación de los movimientos físicos según una secuencia que requiere de las facultades intelectuales del obrero. Pero al decir trabajo cognitivo queremos decir un empleo exclusivo de la inteligencia, una puesta en acción de la cognición que excluye la manipulación física directa de la materia. En este sentido definiría el trabajo cognitivo como la actividad socialmente coordinada de la mente orientada a la producción de semiocapital.

Trabajo cognitivo es el proceso de trabajo de la acción conectiva del cognitariado. ¿Qué significa la palabra cognitariado? Esta palabra híbrida lleva dentro de sí dos conceptos: el de trabajo cognitivo y el de proletariado. Cuando uso el término corporeidad social no lo hago a la ligera. Lo que está en juego en la definición social del trabajo cognitivo es precisamente el cuerpo, la sexualidad, la fisicidad perecedera, el inconsciente.

En su libro más celebrado,[24] Pierre Lévy propone la noción de inteligencia colectiva. El teólogo que se esconde en él teje en ese libro un fascinante castillo teórico. Parte de la filosofía de Al-Farahbi[25] e invierte la noción plotiniana[26] de emanación para convertirla en una noción simétrica de fusión de las inteligencias en la Inteligencia del Uno. Gracias a la red telemática, argumenta Lévy, toma forma concreta la imaginación de una participación basada en la colaboración de todas las inteligencias humanas en la creación de una inteligencia colectiva, que es la creación del mundo en las condiciones tecnológicas digitales y virtuales.

Pero la existencia social de los trabajadores cognitivos no se agota en la inteligencia: los *cognitarios*, en su materialidad existencial, también son cuerpo, es decir, nervios que se tensan en el esfuerzo de la atención constante, ojos que se cansan al fijarse en la pantalla. La inteligencia colectiva no reduce ni resuelve la existencia social de los cuerpos que producen esta inteligencia, de los cuerpos concretos de *los* ***cognitarios*** y *las cognitarias*.

Y, menos aún, la inteligencia colectiva no reduce ni resuelve la complejidad y el sufrimiento del cuerpo planetario que se enmaraña, ahí fuera, sin inteligencia ni riqueza ni paz.

---

24. Pierre Lévy, *L'intelligence collective : pour une anthropologie du cyberspace*, Paris, La Découverte 1994.

25. Abu Al-Nasr Al-Farabi, filósofo neoplatónico nacido en Turkistán de origen persa, conocido como al-Farabius en Europa (870-950 DC).

26. Por Plotino (205-270 DC), filósofo neoplatónico.

3. *New economy & semiokapital*

La red no es un instrumento sino una esfera. Todo el mundo reconoce ya que Internet representa una innovación decisiva en la producción y la comunicación. Pero, en general, se piensa que la red es un instrumento de comunicación que permite transmitir las mismas cosas de antes de modo más funcional. No es así. Internet es, desde luego, un instrumento de comunicación, pero este es su aspecto menos significativo. El hecho decisivo es la constitución de una nueva esfera del hacer social.

Una dimensión en la que los procesos de simulación modelan la sustancia misma del intercambio económico, de la decisión política, de la vida cotidiana y de la propia cotidianidad y afectividad.

El desarrollo social de la red no depende de un progreso lineal de la tecnología, sino de los modelos económicos y los proyectos culturales que determinan el cambio de las interfaces tecnolingüísticas y comunicativas. Internet ha crecido como un campo en el que los recursos de espacio son ilimitados. Pero la red es objeto de procesos de colonización económica: la privatización de productos del saber colectivo, auténticos cierres con vallas del ciberespacio, acompaña el desarrollo de Internet, a pesar de que la red parece renovar continuamente sus energías para eludir o disipar los procesos de sometimiento.

Cada vez que el poder económico o político trata de colonizar Internet, la red reacciona de modo espontáneo y proliferante. Microsoft intentó la colonización de la red al integrar Microsoft Network (MSN) en Windows 95, pero fue entonces cuando comenzaron los problemas de Bill Gates. America On Line y Time Warner han dado vida a un consorcio que busca el dominio estratégico de la cultura televisiva sobre la cultura de red, aunque por

el momento el único efecto parece haber sido el de la proliferación de las InternetTV de bajo precio. En la actualidad se va dibujando el perfil de las tecnologías UMTS *—difusión de Internet por medio de teléfonos de bolsillo conectados por satélite—. Podría ser el inicio de un proceso de limitación del acceso a Internet, pues las frecuencias son limitadas, pero aún no sabemos que efectos tendrá eso. (Rekombinant, http://www.rekombinant.org/)*

La economía de red como organismo vivo

En la primera parte de este libro, al hablar del trabajo cognitivo en la red, he puesto en el centro de atención la eliminación del cuerpo erótico, de la temporalidad singular, de la sensibilidad. He usado el lenguaje de la psicopatología y del esquizoanálisis: la subsunción del trabajo cognitivo en la red productiva del semiocapital desplaza el conjunto de la actividad productiva hacia la creación de estados mentales. Por consiguiente, el discurso económico tiende a englobar un discurso sobre la mente y la ideología económica se hace ideología de la felicidad. De ahí deriva una retórica tras la cual entrevemos los contornos de un cambio que no afecta sólo a las tecnologías y a la sociedad, sino también a la propia cognición y, por tanto, al psiquismo individual y colectivo.

En esta segunda parte, querría hablar en el lenguaje de la economía y la política, de la ética y de la geofilosofía. El asunto es el de la globalización, de la cual la llamada *new economy* constituye el eje, el motor propulsor.

La expresión *new economy* se utiliza hoy con mucha frecuencia, pero al transformarse en una especie de comodín periodístico su significado se ha hecho impreciso y un poco mítico. ¿Por qué es *nueva* la *new economy*? ¿Qué hay de nuevo en ella? ¿La naturaleza social de las relaciones entre los agentes económicos, o bien el discurso social sobre la actividad de producir e intercambiar? Una cosa y la otra, como veremos.

La modalidad de producción, el modo en el que se desarrollan los procesos de trabajo e intercambio son nuevos, pero también lo es la ideología que mueve a invertir y a dedicar las energías al esfuerzo económico. No nos dejemos despistar por la retórica de lo nuevo y no demos por buena la previsión de los apologetas, según la cual el *boom* está destinado a durar decenios y la crisis financiera o económica no volverá a aparecer.

Por lo demás, este tipo de retórica no es original.

> No hay ninguna razón para creer que los modelos cíclicos hayan desaparecido. ¿De dónde surge esta noción de nueva economía? En cierto sentido siempre ha sido una idea americana, producida por auténticas manías, como la construcción de carreteras transcontinentales, el mercado rampante de los años veinte o el optimismo de la *Great Society* de los años sesenta..[1]

Huyendo de la retórica de la *new economy*, debemos entender sus razones, y para hacerlo es oportuno ver cómo hablan de este asunto aquellos que primero sintieron el viento de la innovación, como por ejemplo los de *Wired*, que durante años han propuesto la idea de una economía de red y de un largo período expansivo libre del peso de la sociedad industrial y de la recesión.

En la *New Economy Encyclopedia* los redactores de *Wired* escriben:

> Cuando hablamos de nueva economía hablamos de un mundo en el que la gente trabaja con su cerebro en vez de con sus manos. Un mundo en el que la tecnología de la comunicación crea una situación de competencia global. Un mundo en el que la innovación es más importante que la producción en masa. Un mundo en el que la inversión compra nuevas ideas en vez de máquinas. Un mundo en el que el rápido cambio es una constante. Un mundo tan diferente que su surgimiento sólo puede ser descrito como una revolución.
>
> La nueva economía es el poder sin precedentes del mercado global de crear nueva riqueza y de distribuirla del modo más justo, pero esto no basta para entender la cuestión en su integridad. Los propios mercados están cambiando profundamente.
>
> La información es más fácil de producir y más difícil de controlar. Los ordenadores pueden copiarla y enviarla a cualquier sitio, casi instantáneamente y casi gratis. La producción y la distribución son un dato obvio, la innovación y el marketing lo son todo. Así, una sociedad de la informa-

---

1. A.B. Perkins y M.C. Perkins, *The Internet Bubble: inside the overvalued world of high tech stocks and what you need to know to avoid the coming shakeout*, Nueva York, HarperBusiness, 1999, pág. 178.

> ción es más abierta, no hace falta una línea de producción para competir, basta una buena idea.
>
> Pero también es más competitiva. La información no es sólo fácil de duplicar, sino también de replicar. Las empresas de éxito tienen que seguir innovando si quieren mantener su primacía sobre todos aquellos que les copian las ideas. El tamaño medio de las empresas disminuye. Los nuevos productos aparecen en el plazo de meses y no de años, y el poder del mercado se funda cada vez más en la capacidad de orientarse en la abundancia de ideas más que en la racionalidad de los recursos materiales escasos. Toda conexión añadida a una red de conocimientos multiplica el valor del conjunto. El paso a una economía de la información está redefiniendo el modo de pensar en los tiempos buenos y los de crisis. No sabemos cómo medir esta nueva economía porque la productividad de un decisor es más difícil de medir que la de un fabricante de automóviles. No sabemos cómo controlarla y ni siquiera si hay necesidad de controlarla. Una última cosa que desconocemos es dónde o cómo terminará esta revolución. La estamos construyendo juntos, todos, con la suma de nuestras elecciones colectivas.[2]

La premisa es, por tanto, que a partir de determinado momento de la historia de la producción social, todo ha empezado a girar en torno a la mente, a las actividades cognoscitivas, al intercambio de signos entre mentes distantes, a la cooperación entre mentes en el trabajo. El proceso de producción y el objeto de la producción se han vuelto mentales.

Debemos, por tanto, partir de la transformación de la producción en infoproducción, es decir, en producción de diferencias semióticas capaces de identificar objetos mentales complejos, pero también de poner en marcha procesos materiales de transformación de la materia mecánica. A consecuencia de la digitalización se transforma todo el proceso de producción de mercancías. Las mercancías muestran cada vez más su carácter semiótico y el proceso de producción y circulación de las mercancías es cada vez más reducible a su carácter comunicativo. «La comunicación, que es lo que en el fondo son los nuevos medios y la tecnología digital, no es tan sólo un sector de la economía. La comunicación es economía.»[3]

---

2. *New Economy Encyclopedia*, 1997, www.wired.com

3. Kevin Kelly, *New Rules for the New Economy,* Nueva York, Viking 1998, pág. 11.

La informatización de las mercancías produce un salto en la elasticidad de la circulación, que se convierte en un proceso fluido. El proceso de producción y el de circulación y consumo tienden a confundirse y el flujo económico conecta y sintetiza un número creciente de fragmentos, de gestos fractales de transformación del producto global, que Kevin Kelly identifica con la *Mente Global*. «Desde el momento en que vastas redes penetran el mundo artificial, vemos las primeras señas de lo que emerge de esa red: máquinas que adquieren vida, inteligencia y que evolucionan, una civilización neurobiológica.»[4]

¿Podemos hablar de un carácter neurobiológico de la sociedad que emerge de un sistema de redes, como sugiere Kelly en este fragmento? Yo creo que sí, y tal vez sea éste precisamente el elemento decisivo del asunto. Pero, ¿en qué sentido podemos hablar del sistema económico como de un sistema vivo? ¿Cuáles son las características definitorias de un sistema vivo?

Un sistema vivo está dotado de la capacidad de evolucionar sobre la base de las instrucciones que posee dentro de sí, instrucciones insertas como resultado del propio proceso evolutivo. Un sistema vivo, un organismo, es capaz de autorregulación, de autocorrección. Además, un organismo es un sistema en el cual las interconexiones entre los elementos que lo forman son demasiado numerosas y complejas como para que pueda pensarse en someterlo a un gobierno racional de tipo mecánico o voluntarista.

Kevin Kelly añade una consideración decisiva: en cierto sentido, de la cultura y de la economía de la red emerge una especie de *Mente Global*. Ésta es la expresión que utiliza. La Mente Global es la conexión funcional entre todas las mentes individuales —o subglobales—:

> La Mente Global es la unión entre el ordenador y la naturaleza, teléfonos y cerebros humanos y otras cosas. Es una complejidad enorme de forma indeterminada, gobernada por una mano invisible de tipo particular. Nosotros, los humanos, no somos conscientes de lo que piensa la Mente Global. No porque no seamos lo bastante inteligentes, sino

4. Kevin Kelly, *Out of control: The Rise of Neo–biological Civilization*, Reading (Mass. EE. UU), Addison–Wesley 1994, pág. 260.

> porque el diseño de una mente no permite a las partes comprender la totalidad. Los pensamientos particulares de la Mente Global y sus consiguientes acciones estarán fuera de nuestro control y más allá de nuestra comprensión. Así, la economía de red genera un nuevo espiritualismo.[5]

Ésta es en mi opinión la mejor introducción a la nueva economía. En ella hallamos algunos de los rasgos distintivos del sistema productivo que se va constituyendo: la red es un proceso en el que se conectan un número impreciso de mentes humanas. Está claro que el funcionamiento del conjunto de redes es de grado superior, respecto de las mentes singulares y también de grado superior a cualquier asociación subglobal de mentes.

En segundo lugar, vemos que la red va desarrollando, en el curso de su expansión, automatismos que no son producto de la voluntad de una mente o asociación de mentes, sino que se trata de modos de gestión del funcionamiento que emergen, casi espontáneamente, de la propia actividad de las mentes en cooperación.

Pierre Lévy habla de inteligencia colectiva para dar cuenta de la cooperación entre las inteligencias que entran en conexión. Kevin Kelly ve en esta cooperación la condición de un funcionamiento conectivo que da vida a un organismo vivo superindividual. Hablando de mente global nos pone ante el resultado del proceso de conexión, ante el producto de la inteligencia colectiva: el superorganismo bioinformático.

En el texto de Kelly subrayamos el retorno de una noción tomada del lenguaje de la economía política clásica, y más precisamente, del pensamiento de Adam Smith: el concepto de *mano invisible*.

La mano invisible y los automatismos tecnolingüísticos

La mano invisible de la que habla Smith es el efecto de autorregulación global del mercado gracias al cual, según Smith, cuando un cierto número de agentes económicos están en condiciones de actuar de modo completamente libre, sin

---

5. Kevin Kelly, *Out of Control… op.cit.*, pág. 260.

control estatal ni interferencias de otro tipo, dan lugar a una situación de equilibrio en la que cada uno de ellos y toda la colectividad obtienen el máximo beneficio.

Pero la situación de la que habla Kelly se diferencia de la que pensó Smith no sólo en que en el mercado actúa un número enormemente mayor de sujetos económicos, sino también porque el campo del mercado está invadido por una red de cerebros humanos y automáticos. La presencia de los agentes tecnológicos cambia de modo espectacular la productividad, la potencia, la omnipresencia y también la complejidad del sistema económico de nuestro tiempo.

Esto tiene dos efectos: en primer lugar, se hace cada vez menos probable la existencia de un control voluntario, de un gobierno racional centralizado. La cantidad de información que circula entre los diversos puntos de la red es infinitamente superior a la cantidad de información que puede ser gestionada, controlada y gobernada por una voluntad política, por eficiente que sea.

En segundo lugar, las relaciones, los intercambios, las jerarquías, las prioridades y los criterios que regulan el mercado red están cada vez más incorporados a la propia maquinaria, entran a formar parte del código de programación de las máquinas y de los interfaces del ser humano máquina. En cada poro del sistema social se inserta una red de automatismos tecnolingüísticos y acaba por regular cada vez más detalladamente el tráfico comunicativo y las posibilidades de acción, de movimiento, de elección.

Mientras el liberalismo clásico habla de mano invisible para referirse sólo a la autorregulación del mercado en condiciones de libre juego de sus agentes, el tecnoliberalismo que toma cuerpo en el pensamiento de nuestra época tiene que dar cuenta de dos articulaciones de la mano invisible. Una de ellas es la económica, cada vez más vasta, proliferante, compleja, molecular fractal. Cada agente persigue su propio interés y de este modo se obtiene un óptimo para el interés general —por lo menos dentro del circuito de la nueva economía con alta conexión tecnológica, mientras que no está claro qué sucede con quien vive fuera de sus límites y sólo recibe su impacto.

La otra articulación de la mano invisible es la del sistema global de automatismos. La digitalización de los procesos

informativos y la conexión electrónica entre sistemas informáticos e infraestructuras sociales transforma la economía en una *tecnosfera* regulada.

Los automatismos se manifiestan ante todo en el plano técnico, en el de la programación informática y en el de la relación de programas informáticos y procesos productivos. A continuación, se manifiestan en el plano lingüístico, pues los automatismos informáticos seleccionan y dirigen las mismas formas de la comunicación. Por último, incorporadas a la maquinaria informática, penetran profundamente en los circuitos del intercambio financiero, que se convierte en una tupida retícula de funciones interdependientes.

Esta retícula de funciones gobierna la economía de forma automática. Cada vez son menos los seres humanos, los grupos económicos, los Estados nacionales los que eligen entre distintas alternativas. La elección entre alternativas es resultado de cadenas lógicas preinscritas en los programas y sistemas integrados. Las inversiones, los desplazamientos de capitales, el destino de los recursos hacia éste o aquél sector del gasto público no dependen ya de opciones voluntarias, de las estrategias, de las políticas, de las decisiones. Cada vez más dependen de la acción interconectada de automatismos tecnofinancieros que se imponen con la fuerza de la necesidad natural —aunque de naturales tengan poco—.

El procedimiento de la decisión —el acto de seleccionar una perspectiva entre las infinitas posibles— está cada vez menos en manos de las voluntades humanas, sean individuales, grupales, institucionales o estatales. La paradoja del decisor consiste en el hecho de que cuanto más compleja y veloz sea la información circulante, menor será el tiempo disponible para examinar la información necesaria para realizar una elección consciente.

Por consiguiente, las interdependencias entre datos y decisiones aparecen cada vez más incorporadas en la maquinaria, en el lenguaje y en los interfaces persona máquina y su ejecución es encargada a mecanismos sociales tan despersonalizados como es posible.

Lo que parecen ser decisiones humanas son con frecuencia interpretaciones humanas de decisiones automáticas dependientes de la interconexión entre los datos introducidos y la elaboración informática programada según criterios obje-

tivados. Desde luego, la objetivación técnica de los criterios de la interdependencia no es natural, no es neutral y no es casual. Responde al criterio de maximización del beneficio.

El sistema de automatismos es efecto de la semiotización capitalista de la máquina tecnolingüística global. Desde aquí debemos empezar si queremos comprender cómo funciona el semiocapital y si queremos imaginar la posibilidad de una deconstrucción de esta máquina.

Dinámica fractal del mercado

En 1999, mientras la leyenda metropolitana del *efecto 2000* provoca un gigantesco desplazamiento de dinero hacia una miríada de pequeñas y grandes empresas informáticas convocadas por instituciones e industrias para remediar el hipotético fallo, estalla en la bolsa norteamericana e internacional el *boom* de los títulos tecnológicos.

El fenómeno de los *start up* de alta tecnología que cotizan en bolsa proyectos antes que productos determina una profunda transformación de los criterios de análisis económico tradicional.

Los teóricos de la *new economy* explican que es así precisamente porque debe ser así. En la economía de red lo que cuenta no es la replicación industrial de un producto —cuyo valor tiende a cero—, sino la idea, el prototipo, el algoritmo. Y la comunicación.

Los economistas ortodoxos se resisten a esta idea. Algunos sostienen precisamente que la *new economy* es sólo una ilusión o un *bluff*, alimentada no demasiado inocentemente por grupos económicos que han invertido mucho en la producción de alta tecnología.

El gobernador de la *Federal Reserve*, Alan Greenspan, máxima autoridad financiera de los Estados Unidos, aconseja prudencia, advierte que el mercado de los títulos financieros *new economy* se ha inflado demasiado deprisa y que el globo corre el riesgo de desinflarse con la misma rapidez.

En los primeros meses de 2000, en las bolsas de todo el mundo y, en especial en el índice Nasdaq norteamericano, se pone en marcha un columpio sobrecogedor. Los títulos ligados

a la *infoeconomía*, que en un año se han apreciado de modo impresionante, pierden de improviso un 23 por ciento de su valor en un solo día y recuperan unos días más tarde buena parte del valor perdido. Este columpio sigue durante semanas.

Las empresas comprometidas con el sector de la *infoeconomía* tranquilizan a sus inversores. El mercado se está asentando y la economía digital está destinada a reforzarse y extenderse a largo plazo, por lo que invertir en sus títulos seguirá siendo un negocio rentable.

Pero, tal vez, para comprender lo que está sucediendo sea necesario modificar los modelos analíticos y las expectativas. Tal vez lo que está sucediendo en el terreno financiero deba ser interpretado como la introducción de una nueva dinámica económica.

Hemos oído decir muchas veces que la *new economy* está reinventando el comercio. Una red sin desgarros de consumidores, vendedores y operadores hace posible una mayor eficiencia, un análisis de las ventas en tiempo real, una menor necesidad de *stocks* y la eliminación de muchos de los obstáculos que se interponen entre producción y distribución y consumo. En el comercio empezamos a ver que aparece un precio dinámico, en el que los precios fluctúan libremente en relación con la oferta y la demanda. Algunos hablan de *dynamiconomy* y algo de esto se refleja de forma natural en la marcha de la bolsa, lo que la hace al tiempo más inestable y más estable.

El problema consiste en que el operar financiero y el comportamiento económico de los productores y de los consumidores se va coordinando en tiempo real gracias al sistema de red y al mismo tiempo se fractaliza, se descompone en miríadas de microtendencias que desequilibran y reajustan en rápida sucesión las relaciones económicas.

Pierre Lévy alude a este fenómeno con su especial claridad:

> Cada vez que gastamos dinero animamos a la máquina económica a moverse en un sentido u otro. La economía, tan criticada, devuelve a nuestra sociedad su imagen como un espejo. Esto es precisamente lo que acabamos de adquirir: esta comida, esta retransmisión televisiva, esta casa, este coche, esta ciudad, este gobierno. No estamos en absoluto obligados

> a adquirir. El sistema no es algo que nos sea exterior; está dentro de nosotros y nosotros estamos dentro de él.[6]

¿Tienen razón los economistas ortodoxos cuando prevén una creciente fragilidad del sistema económico? ¿O tienen razón los futuristas que prevén una dinámica cada vez más innovadora e intensa, desequilibrada pero autorregulada, una disolución del modelo cíclico dominante en los últimos dos siglos, un cambio profundo de la naturaleza de las crisis?

Volvamos a las fluctuaciones de la Bolsa. ¿Significan debilidad como piensan los ortodoxos o bien la potencia de la economía flexible, como piensan los futuristas? Hay que reconocer que, hasta ahora, las fluctuaciones del Nasdaq, aunque fuertes, no han producido un fenómeno de pánico aunque las pérdidas hayan sido muy importantes.

Para comprender los fenómenos de crisis general, como la de 1929, es necesario tener en cuenta la dinámica psicocomunicativa que implica. El pánico puede ser descrito como un fenómeno de tipo propagatorio o contagioso. Algunos acontecimientos, más o menos relacionados entre sí, son leídos por los actores individuales del mercado como una tendencia emergente. Por ejemplo, la bancarrota de cierto número de empresas es leída como tendencias hacia un hundimiento general.

Esta previsión hace que la tendencia se refuerce, porque los agentes económicos empiezan a desinvertir por imitación y ello produce una crisis generalizada y de hundimiento.

El pánico se puede describir como una profecía autocumplidora. La profecía de la crisis generalizada produce el efecto de la crisis generalizada, en la medida en que el equilibrio financiero depende directamente de las previsiones de los agentes. Pero la homogeneidad de los comportamientos irracionales tiene algo que ver con las dimensiones del campo en el que el fenómeno se propaga.

Cuando los inversores son pocos, el contagio se produce más deprisa y es mayor la probabilidad de tener influencia sobre la mayoría de los agentes.

Si el número de inversores crece y cada uno de ellos invierte una suma limitada, la atención a las fluctuaciones

---

6. Pierre Lévy, *World philosophie*, Paris, Odile Jacob 2000, pág. 133.

se reduce y, en términos de probabilidad, la velocidad de propagación del contagio sobre el conjunto del mercado tiende a reducirse. El carácter fractal del mercado, su conexión en red y su penetración en la vida cotidiana, en los hábitos masivos de los inversores no profesionales constituye, es cierto, un elemento de relativa inestabilidad del mercado de acciones. Pero al mismo tiempo funciona como estabilizador a medio y largo plazo.

Cuando los agentes que invierten en la Bolsa son un pequeño número de profesionales el contagio requiere poco tiempo para producirse, pero cuando los agentes que invierten su dinero son muchos millones, el tiempo necesario para una difusión general del pánico es más largo, diferenciado, fragmentado y por tanto son mayores las probabilidades de que el sistema restablezca su equilibrio antes de que la dinámica de crisis pueda tener efectos destructivos. En el último decenio la participación en las inversiones bursátiles se ha ampliado enormemente. Gracias a la difusión de Internet, cada vez más personas invierten cantidades en ocasiones pequeñas. El gran número de pequeños accionistas ha introducido, sin duda, aleatoriedad en los comportamientos de la Bolsa, pero al mismo tiempo actúa como factor de estabilidad, porque absorbe, fragmenta y hace más lentos los efectos de las reacciones de pánico. Las fluctuaciones se hacen más frecuentes, pero a medio plazo la evolución se estabiliza y la confianza se reconstituye porque la aleatoriedad es absorbida psicológicamente y el organismo financiero se inmuniza. Al ampliarse hasta incorporar a decenas de millones de inversores, el mosaico de la Bolsa *on line* se hace cada vez más indescifrable, fragmentado y aleatorio, pero ello permite al sistema alargar la dinámica de un desastre evitando así caer en él y absorber los desequilibrios sin devastación.

No pretendo hacer una previsión sobre la marcha futura de la Bolsa, entre otras razones porque no me considero competente para ello, puesto que jamás he invertido una lira y ni siquiera sabría cómo hacerlo. Pero conozco un poco las dinámicas psíquicas de la comunicación y me parece el enfoque más oportuno del fenómeno de las finanzas moleculares.

La economía digital posee una dinámica mucho —infinitamente— más flexible que la de la economía industrial del siglo XX. Por ello la noción de *new economy* no puede ser desechada sin más como un *bluff*.

Para una crítica de la *new economy*: un texto de Geert Lovink

En una de sus intervenciones en *Nettime*, Geert Lovink ha analizado estas dinámicas y sus posibles evoluciones, en un texto que reproduzco en su integridad.

> Hasta hace poco, las redes financieras globales, en las que en pocos segundos se desplazan alrededor del mundo miles de millones de dólares en acciones, en obligaciones y en moneda, han funcionado como una entidad cerrada, unida por redes privadas, celosamente custodiada por organizaciones muy opacas. Desde luego, el primer gran *boom* económico de mediados de los ochenta fue impulsado por la convergencia de las nuevas tecnologías y los esfuerzos de *lobbying* entre bastidores.
>
> Desde mediados de los 90, esto está cambiando. Los múltiples accesos a Internet permiten a cualquiera que disponga del capital necesario convertirse en un *day trader*. Los *brokers online* como Schwab y e–Trade tienen un éxito enorme. En un movimiento paralelo, los mercados financieros se han convertido en noticia de *prime time* televisivo y cuentan con canales dedicados.
>
> Los cambios parecen haber fortalecido la influencia de estas redes. Cada vez más personas han ligado la suerte de sus ahorros a la del mercado y los medios difunden cada vez más las ideologías de la especulación. El programa neoliberal parece haberse convertido en lo que Ignacio Ramonet llama «el sistema de una sola idea»: el mercado desregulado, a parecer sin alternativa alguna..[7]
>
> Sin embargo, los fenómenos de crisis sistémica en México, el sureste de Asia, Rusia y Brasil han tenido efectos devastadores, y han dejado a millones de personas en la pobreza. La economía mundial, que aún no se ha recobrado de tales golpes, tarde o temprano se sumergirá en la próxima recesión, que probablemente sea más destructiva que cualquiera de las recientes. Enfrentada a esta realidad, la gente ha empezado a poner en cuestión la autonomía global de las redes financieras y el programa neoliberal de globalización y libre comercio que tiene detrás.

---

7. Véase el texto de Ignacio Ramonet «*The One Idea System*» en http://www.ctheory.net/text_file.asp?pick=145

Hasta ahora, el núcleo duro del análisis macroeconómico no ha sido sometido a una crítica en profundidad, ni se han puesto sobre la mesa perspectivas tecnológico–culturales ni artísticas. Por el contrario, en la situación actual, son juicios morales los que predominan. La crítica radical regresa con demasiada facilidad a defensas emotivas del Estado–nación y de sus instituciones de resolución de conflictos y compromiso social históricamente asociadas al mismo como los sindicatos o la asistencia social. La propia democracia parece estar en juego cuando esta defensa se asocia a un nacionalismo reinventado, que trata de armar a la población contra las fuerzas exteriores del mal, sean éstas los especuladores judíos, los eurodólares de los árabes, el imperialismo norteamericano, la expansión japonesa, el gobierno angloamericano del mundo o cualquier otra.

Paradigmas académicos que en un tiempo fueron innovadores, como el postmodernismo y los estudios culturales, son incapaces de dar cuenta adecuadamente de estos fenómenos. Por el contrario, se enzarzan en estériles luchas intestinas y de jerga, condenando o a sus practicantes y seguidores a la cómoda cárcel del discurso autorreferencial. Desde la «crisis del marxismo» de mediados de los setenta, las ciencias humanas parecen haber perdido por completo la pista de la economía. Las ciencias sociales se han retirado al terreno seguro de la investigación académica subvencionable. Esto se traduce en el predominio del periodista de negocios, el cronista de nuestro tiempo, quien, en la mayoría de los casos se limita a reescribir las notas de prensa.

Aunque los centros del discurso se vean atrapados en sus propias contradicciones, sus márgenes, por el contrario, están muy activas. Es cada vez más posible reunir prácticas y disciplinas separadas: la nueva generación de economistas políticos, los activistas anti–FMI y anti–OMC, los analistas críticos de la economía de Internet y del «capitalismo de casino» de Wall Street, junto con los críticos de los nuevos medios de comunicación y los desarrolladores de software, como la comunidad del software libre.

El objetivo debería ser desarrollar conceptos atractivos y productivos para una crítica progresiva, no regresiva, de la lógica central misma de la economía en red. Nuestra tarea —es decir, la tarea de la naciente intelectualidad virtual, translocal, que se encuentra en el corazón mismo de esas redes de poder— podría ser comprender los mecanismos, y no sólo las consecuencias, de la economía global en red. Es hora de ponerse al día, de desarrollar conceptos, con el fin

de ir más allá del discurso de «adáptate o muere» de los *visionarios* de la Tercera Vía y sus adversarios nacionalistas reaccionarios. Es hora de concebir estrategias para escapar de la depresión izquierdista e ir más allá de la simplificación activista, que con frecuencia confunde el lugar con la lógica: atacar *lobbies* vacíos. Las protestas contra la reunión de la OMC en Seattle en diciembre de 1999 han mostrado que es posible que una coalición amplia y diversa de ONGs, sindicatos y ciudadanos conscientes ponga la falta de transparencia en la agenda de los medios de comunicación mundiales y de los políticos.

Es de importancia estratégica dejar de separar el mundo cerrado de las finanzas y la llamada *nueva economía*. Las sobrevaloradas acciones de Internet y el increíble poder adquisitivo que ofrecen son sólo uno de sus aspectos. La caída en picado de esas acciones puede iniciar la próxima crisis económica o puede no hacerlo. Aún así, se están produciendo toda una serie de procesos subyacentes que deben ser analizados y discutidos públicamente con urgencia. El sector de las tecnologías de la información y la comunicación, ¿está realmente haciendo crecer con rapidez la productividad? ¿Cuáles serán las consecuencias a largo plazo de los sistemas comerciales descentralizados, no locales, que funcionan 24 horas al día? ¿Ha pensado alguien qué sucedería si, de la noche a la mañana, toda la población propietaria de acciones perdiera sus ahorros? ¿Cuál será el futuro de Internet como foro público si todo el esfuerzo de investigación y desarrollo se dirige hacia el comercio y los negocios electrónicos? ¿Quién será el propietario de los *backbones* del futuro? En pocas palabras, seguirá siendo controlable en el siglo XXI la en tiempos abierta y descentralizada estructura de Internet?

(…)

Los servicios públicos de Internet —tanto en su sentido real como virtual— que no se han estructurado para su uso comercial o no se han regulado para excluir contenidos peligrosos han sido marginados o han dejado de existir. La financiación pública se ha cortado y, como consecuencia, la red ha sido *depurada* para dejar sitio a los negocios. Los gobiernos, que en un principio financiaron la investigación básica en estándares de redes informáticas, sólo se interesan ahora por la regulación de los contenidos y corren a legislar sobre comercio electrónico. La comunicación se ha convertido en un residuo del comercio electrónico, y el destino de las comunidades virtuales es un triste ejemplo. Hasta la ideología «californiana» de *Wired* está a punto de ser expul-

> sada para hacer sitio a los grandes jugadores, a los que no interesa demasiado la cháchara hippie libertaria.
>
> La reciente fusión de *America OnLine* y *Time Warner*, el interés desmesurado por las acciones tecnológicas y el predominio del NASDAQ simbolizan juntas la nueva formación de un poder económico en red. Pero ¿por cuánto tiempo?
>
> Así pues, lo que se necesita no es una observación alternativa de las modas sino un intento de formular una crítica global de la *new economy*, y dar forma a un discurso de colaboración para quienes están construyendo redes. Un análisis informado y anticipatorio de esas nuevas formaciones debería crear la ocasión de actuar e intervenir en este nuevo entorno.[8]

La colonización económica del ciberespacio

La *new economy* tiene su centro en la relación entre economía y comunicación o, dicho de otro modo, en la progresiva sumisión del proceso comunicativo al modelo económico.

Pero ¿qué es la economía, en qué consiste su modelo? Es una pregunta demasiado difícil para que yo la pueda contestar. Me limitaré a decir que la economía es, entre muchas otras cosas, la ciencia y la técnica de la gestión de recursos escasos. Es necesario que un recurso sea escaso para que pueda ser sometido al régimen de la economía.

El aire que respiramos —al menos por ahora— no es objeto de la economía porque al no ser escaso no hay necesidad de producirlo y venderlo, no se adquiere en el mercado, no es objeto de apropiación ni de escasez.

Que la escasez sea una condición derivada del entorno en el que se hallan los humanos o que, por el contrario, sea producto de una acción específica, es objeto de controversia. Pero sí podemos decir que, a lo largo de la historia humana, hemos asistido a operaciones de producción de escasez.

---

8. Geert Lovink, «*Conceptual background*», parte del documento de convocatoria de la conferencia *Tulipomania Dotcom: A Critique of the New Economy*, Amsterdam–Frankfurt am Main, 2–4 de junio de 2000. Difundido en la lista Nettime–NL, archivado en http://amsterdam.nettime.org/Lists-Archives/nettime-nl-0003/msg00021.html

En los primeros siglos de la era moderna, por ejemplo, los campesinos británicos cultivaban tierras de las que obtenían lo necesario para sobrevivir. Los *landlords* decidieron en cierto momento —en un proceso que duró varios siglos— cercar los terrenos, estableciendo derechos de propiedad y expulsando a los campesinos. Las *enclosures* —cercamientos, privatizaciones— arrojaron al hambre a los campesinos que hasta entonces habían vivido en esas tierras. De ese modo los *land-lords* pudieron obligarles a contratarse como jornaleros para trabajar las tierras a cambio de un salario. Muchos otros campesinos se vieron obligados a emigrar a las ciudades donde encontraron trabajo como asalariados de la industria.

El capitalismo nació de un acto de producción de escasez. Este acto sometió al dominio de la economía aquellos bienes que antes eran objeto del libre disfrute por parte de la comunidad. A continuación, el capitalismo colonizó las áreas geográficas, los objetos de consumo, las formas de la vida cotidiana, y hasta las actividades de cuidado, de educación y de afecto que ligan a los seres humanos. Al decir esto no trato de hacer un juicio de valor. No negaré que de este modo se ha iniciado un proceso que ha llevado al desarrollo del mundo de las mercancías, a una mayor cantidad y variedad de consumos, a una ampliación de los horizontes cognoscitivos y a la creación de un sistema mundo. Sólo trato de señalar que la economía no es una forma natural, como tampoco lo es la escasez. La escasez de recursos es la precondición del desarrollo del capitalismo y por ello el capitalismo tiende a generar constantemente escasez. Al generar escasez con la fuerza de las armas, de las leyes o de la persuasión, la economía se vuelve capaz de colonizar nuevos campos de la acción humana y de la naturaleza. Como la tierra, el agua, las materias primas o la actividad productiva de los seres humanos, también el espacio comunicativo es objeto de colonización económica.

El ciberespacio, es decir, el espacio existencial generado por la conexión, ha sido desde sus primeros años un espacio difícil de colonizar por la economía. En los primeros años de Internet, industriales y cerebros de la economía no comprendían en qué podía serles de utilidad eso de los ordenadores conectados por teléfono.

Con la excepción de algunos empresarios iluminados con conocimientos de informática que habían entrevisto un posible negocio en la producción de máquinas y programas y que lograron, desde los años sesenta y setenta, sentar las bases del desarrollo de empresas florecientes, la mayor parte de los operadores económicos reaccionó con lentitud ante la novedad.

En el último año del decenio de los noventa estalló la fiebre de las *dotcom*. En Estados Unidos, en Europa y en Japón, las empresas que actúan en red se multiplican hasta convertirse en un sector decisivo del producto global. Aunque se multipliquen los sectores de la red dedicados al comercio electrónico o a servicios e información de pago, el ciberespacio sigue siendo un terreno al que cualquiera puede acceder libremente, con un coste limitado, y con alguna posibilidad de exponer sus informaciones, sus opiniones, sus propuestas o, si quiere, sus mercancías.

El proceso de colonización económica se inicia con una frenética actividad de cercado que trata de obtener, ante todo, la escasez del ciberespacio, la privatización de las vías de tránsito y una progresiva reducción de la comunicación de red al dominio de la economía lucrativa.

La guerra de los nombres, el UMTS y los formatos futuros de la red

La colonización del ciberespacio pasa por una serie de guerras de conquista que se libran en el terreno virtual y en el económico. La guerra de los nombres fue una de las primeras. El nombre constituye un instrumento fundamental en una economía de la atención. Para atraer la atención de la masa de navegantes que pueden convertirse en compradores, accionistas o inversores, es importante disponer de un nombre fácil de reconocer y memorizar. Por ello, para construir la visibilidad en la red de una empresa la adquisición de un *domain name* —nombre de dominio— es un acto de comunicación importante. En una economía virtual, en la que la atención constituye el campo en el que se libra la batalla del mercado, el nombre de dominio es un capital determinante. Eso se hizo evidente cuando se desató la batalla *etoy*.

Un grupo de artistas de Zurich gestiona desde 1994 un dominio llamado *etoy*. Su intención es atacar y burlarse del consumismo y, en especial, poner en evidencia el consumo de juguetes fabricados en países pobres con salarios de miseria, que son prácticamente regalados a los niños de familias ricas de Occidente. Para colmo, estos juguetes con frecuencia representan armas mortíferas. Los artistas de Zurich desarrollaban desde hacía tiempo su acción sobre los valores simbólicos que representa ese comercio.

En 1997 nace una empresa multinacional que fabrica y vende juguetes por vía electrónica con el nombre *Etoys*. Hasta 1999 *Etoys* no se da cuenta de la existencia de *etoy*. La similitud de los nombres (*etoy*, *Etoys*) constituye, en la red, una proximidad virtual y, al mismo tiempo, directamente económica.

Muchos padres y madres compradores de juguetes Etoys que buscasen el sitio web de la empresa para comprarle una metralleta de plástico a su angelito rubio , en vez de entrar en el seguro supermercado donde se vende el producto del trabajo de niños esclavos indonesios a los niños ricos de Carolina del Norte, podían entrar por error en el inquietante dominio de los saboteadores, que les aguan la fiesta hablando de la explotación infantil en la producción de juguetes o la violencia de las armas de juguete para niños con aspiraciones homicidas.

En 1999 los comerciantes creyeron que podrían quitar de en medio a los alteradores de la paz pública ofreciéndoles una suma fabulosa: 500 mil dólares. Los artistas contestaron: no nos interesa vuestra oferta y seguiremos dando la lata.

Entonces estalló la guerra. Los abogados de *Etoys* sostenían que el sitio *etoy* podía ser perjudicial para la consciencia de algún niño inocente que, por error, no escribiese la «s» final y viese las obras de artista que usan un lenguaje poco educado. Un mes más tarde un tribunal de Los Ángeles ordena el cierre de etoy, bajo multa de 10 mil dólares por día de incumplimiento.

Parecía que la multinacional había ganado. Pero la guerra no había hecho mas que empezar. Los artistas se exilian. Desde allí enviaron un mensaje electrónico denunciando lo sucedido. El correo electrónico se extendió, el mensaje se difundió por *newsletters*, por grupos de discusión, por listas de distribución. En 24 horas el mensaje recorrió el mundo y empiezó la *toywar*.

Miles de niños, de artistas y de activistas de todo el mundo dirigieron mensajes de protesta y de insulto a *Etoys*, reprodujeron la estrategia comercial de la empresa y boicotearon sus mensajes. La protesta resonó por toda la red contra la prepotente empresa que había desahuciado a los artistas.

Mientras crecía el ejército de saboteadores que se puso del lado de *etoy*, crecía la suma de dinero que *Etoys* estaba dispuesta a pagar por quitarse de encima esta fastidiosa historia. Pero para *etoy* y para la comunidad de la red la cuestión no residía en el dinero. Se trataba de que la multinacional se disculpase y de demostrar que es posible vencer a un enemigo más poderoso.

La Bolsa empezó a mirar con malos ojos esta situación. Finalmente, la empresa pidió excusas, se retiró, aceptó pagar 40 mil dólares por gastos judiciales y los artistas de *etoy* pudieron regresar del exilio y reabrir su sitio.

Esta fue la primera batalla de los nombres ganada por los *buenos*. Pero no está claro que vaya a ser así siempre. Todo lo contrario.

Algo parecido sucedió con el sitio *Leonardo*. Desde hace años existe una revista de ciencia y arte llamada *Leonardo*. Un grupo financiero que usa el nombre del autor de la Gioconda ha abierto un servicio en Internet y, con el aire de quien dice «¡dejadme trabajar!», los financieros han desalojado a artistas y científicos. Y seguirán otros casos parecidos.

En la actualidad, especuladores interesados en el comercio electrónico han empezado a comprar miles y miles de nombres de dominio, empezando por los de tres letras, siguiendo por los de cuatro, y así sucesivamente. Tratan de asegurarse así la propiedad de un territorio inmaterial que tratarán de vender mañana, a un precio cien veces mayor, a quienes quieran usar esos nombres para sus negocios.

Desde el momento en que la apuesta de la economía se convierte en una apuesta intangible, el nombre se convierte en el primer territorio a conquistar y la guerra de los nombres puede ser considerada la primera acción de colonización del ciberespacio por parte de la máquina económica. Los nombres se vuelven escasos, alguien se apropia de ellos y los somete a su control y así entran a formar parte de la esfera económica.

La colonización del ciberespacio pasa por la progresiva extensión del espacio dedicado a funciones de tipo económico —comercio electrónico, banca y servicios financieros *on line*, intranet de empresa, etc.—. La investigación y desarrollo sobre nuevas interfaces se ocupa cada vez más de estas funciones y reduce el espacio de uso cultural de la red.

Pero, sobre todo, los nuevos usuarios de Internet, llamados por la publicidad y la televisión que ya han empezado a considerar la red como la nueva frontera del viejo territorio de la comunicación centralizada, serán atraídos por las funciones económicas, comerciales y financieras. Los instrumentos más poderosos de colonización son la simplificación del interfaz, la facilitación de itinerarios y la banalización de los contenidos. Bill Gates dijo, hace tiempo, que el poder consiste en hacer las cosas fáciles —*making things easy*.

Facilitar el acceso es al mismo tiempo el camino para democratizar la comunicación social y para la colonización del ciberespacio por las fuerzas económicas que quieren transformar la red en un inmenso supermercado.

En esta perspectiva, es necesario comprender con rapidez los efectos a largo plazo que se derivarían de la difusión de la nueva tecnología de conexión telefónica celular con la red, cuya puerta de acceso es UMTS.

En Europa se desencadenó en la primavera de 2000 una gran carrera para hacerse con la propiedad de los sistemas UMTS que hacen posible el acceso a Internet de los usuarios de teléfonos móviles. La instauración del sistema UMTS tiene dos importantes consecuencias para el futuro de Internet.

La primera es la siguiente: el sistema UMTS accede a la red por medio de un número limitado de frecuencias —4 o 5 según la zona geográfica. Mientras que la estructura de Internet que hemos conocido en los últimos dos decenios carece de centro —un ordenador puede recurrir a cualquier servidor para acceder al conjunto de la red— con las conexiones por satélite UMTS el acceso será canalizado por unos pocos grandes proveedores. Esto explica porqué los grandes grupos financieros europeos están invirtiendo sumas fabulosas en la compra de frecuencias. Los propietarios de las frecuencias se convierten en poseedores del terreno por el que se prevé que en cinco años pasará la mayor parte del tráfico de la red.

La segunda consecuencia hace referencia al propio interfaz de recepción, el pequeño teléfono portátil, con su minúscula pantalla y los modos de recepción que producirá: un modo más ágil y pragmático. Podremos pararnos en la esquina y navegar por la red con el teléfono portátil y buscar información sobre lo que sucede detrás de la esquina. Es previsible que este nuevo modo de uso estimule una simplificación de los contenidos, una reducción del contenido a la información imprescindible para un usuario distraído o pragmático. Una banalización del contenido, pero también una nueva frontera para la creatividad de la *netculture*.

En sus dos primeros decenios, Internet ha sido un entorno para usuarios sedentarios. Te sientas delante de tu ordenador en tu cuartito y pasan por delante de ti mundos lejanos en los que puedes participar sin desplazarte. Con la difusión de los terminales portátiles por satélite entramos en un nuevo modo de uso y recepción, y se abren nuevas posibilidades de encadenamiento y recombinación tecnocomunicativa. En este terreno se juegan los escenarios por venir de la *new economy*: caballeros que galopan por las calles construyendo sobre sus pequeñas pantallas los entornos en los que cruzar sus lanzas.

Ultima on line es un *multi-user dungeon* (MUD). Los MUD son entornos de red en los que la gente se encuentra para inventar juegos de rol, para vivir aventuras simuladas, para combatir guerras o construir ciudades virtuales. Para inscribirse en *Ultima on line* hay que pagar una suma para obtener la contraseña que permita entrar en los espacios en los que se desarrollan los diversos juegos.

Quien logra superar todas las pruebas de habilidad para conquistar el oro puede ingresar en su cuenta corriente una suma equivalente al valor de dicho oro. El oro que puedes ganar o perder combatiendo por campos y colinas de la legendaria Britania de los bardos y caballeros cotiza en Bolsa.

Lo que periodísticamente se llama *new economy* es, por tanto, el proceso de semiotización económica del ciberespacio, marcar el ciberespacio con los criterios de la escasez y del intercambio, de la circulación de signos abstractos, puros portadores de valor. Pero la *new economy* es también lo inverso: una ciberespacialización de la economía, que significa desterritorialización de los procesos productivos y virtualización de la economía.

La economía clásica se desarrolló como disciplina científica en el marco epistémico newtoniano: gravitación universal, estable atracción recíproca de los cuerpos sólidos que se mueven pesadamente en el espacio —el espacio del universo interplanetario, de la metrópoli industrial.

En el universo aleatorio de la física posmoderna, los cuerpos no gravitan en equilibrio ni se desplazan según leyes previsibles, como sucedía en el universo mecánico, sino que oscilan acercándose y alejándose según ritmos que no se pueden determinar. La lógica heisenberguiana de la indeterminación nos permite comprender que no podemos saber todo de una partícula en movimiento. Podemos conocer su velocidad, pero no su posición exacta en el espacio en un momento dado. Del mismo modo, al estudiar los comportamientos de los agentes económicos en un sistema infinitamente complejo como la economía fractal e informatizada, no podemos prever los efectos de determinado fenómeno ni el desarrollo futuro de determinada tendencia.

Sin embargo, esta imprevisibilidad del itinerario de un agente determinado no quita estabilidad al sistema en su conjunto, resultado previsible de un número cada vez mayor y menos calculable de trayectorias particulares imprevisibles.

Economía de la indeterminación

Jean Baudrillard anticipó esta tendencia en su libro más bello, *El intercambio simbólico y la muerte*.

> El principio de realidad ha coincidido con un estadio determinado de la ley del valor. Hoy todo el sistema se precipita en la indeterminación, toda la realidad es absorbida por el código y la simulación. En lugar del antiguo principio de realidad, lo que nos gobierna es un principio de simulación. Los fines han desaparecido: son los modelos los que nos generan… El capital ya no es del orden de la economía política, sino que se sirve de la economía política como modelo de simulación.[9]

---

9. Jean Baudrillard, *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Avila, 1993, página 12.

El sistema productivo del capital no está concebido en función de la utilidad del producto, sino de la rentabilidad, de la capacidad de producir valor.

El capital no pone en marcha la producción por el placer de producir objetos útiles para la comunidad o por el placer de organizar actividades concretas. El capital pone en marcha el proceso de producción para obtener plusvalor, y el trabajo que es requerido en la producción de valor es trabajo abstracto, trabajo completamente indiferente a las cualidades útiles de sus productos. Pero hoy nos encontramos frente a un paso ulterior, a un salto de magnitud de la abstracción del proceso productivo.

Los mismos indicadores económicos se autonomizan del proceso productivo, y se constituyen como un sistema sincrónico, estructural, autorreferencial e independiente del mundo real. Las finanzas no traducen sólo los signos de la economía, sino también los de la esperanza, las expectativas, la euforia, el pánico y la angustia.

El código que traduce los signos de la economía no es desde hace tiempo un código económico, un indicador de los desplazamientos reales que se producen en el mundo de las mercancías materiales, sino que se ha convertido en un sistema de sensores financieros que registran desplazamientos comunicativos, emocionales y psíquicos.

La economía realista estaba regida por los fines, por el ingenuo fin del valor de uso que satisface necesidades determinadas o por el astuto fin de la valorización, del incremento del capital invertido. Podemos decir, con Baudrillard, que la economía está regida por el código, no por el fin:

> La finalidad está allí desde el principio, inscrita en el código. Como se ve, el orden de los fines cede ante el juego de las moléculas y el orden de los significados al juego de los significantes infinitesimales, reducidos a su conmutabilidad aleatoria.[10]

La economía aparece entonces como hiperrealidad, como un mundo simulado, duplicado, artificial e intraducible en términos de la producción real.

10. Jean Baudrillard, *El intercambio simbólico ..., op. cit.*, pág. 71.

Michel Albert ha mostrado cómo esta aleatoriedad de los valores económicos está ligada a la transformación del propio sistema de la empresa:

> Estamos en presencia de una nueva alianza entre la globalización financiera, por un lado, y el cambio del papel de los accionistas bajo la influencia de los medios de comunicación, por otro. Esta globalización financiera y mediática plantea en términos realmente nuevos la cuestión de la ética de la empresa.
>
> La gran novedad, hoy, es que el Estado se ha vuelto impotente. Puesto que los capitales circulan de un lado a otro del planeta con mayor facilidad que cualquier otro fluido, las leyes ya no se aplican.
>
> El accionista, incluso cuando tiene en su poder una parte importante del capital de la empresa, se comporta cada vez menos como propietario, ya que no asocia de forma duradera su inversión con la suerte de esa empresa. No le liga a la empresa una *affectio societatis* y se ve llevado a tratar de modo muy frío al conjunto de factores de producción, incluido el humano.
>
> Es libre de contratar y despedir, destruyendo a unos y haciendo afortunados a otros en una noche. De este modo genera una especie de generalización de la desconfianza. Los actores no permanecen inertes, sino que tratan de protegerse.[11]

Esta es la otra cara de la economía de red de la que habla Kevin Kelly en su libro *New Rules for the New Economy*.

Kelly nos presenta el sistema económico en su conjunto como un sistema biológico en el que los diversos factores hallan espontáneamente su equilibrio, según una lógica inscrita en el conjunto. El modelo de crecimiento social imaginado por Kelly sería cierto si estuviésemos hablando de un sistema puro. Pero la economía planetaria no es un sistema puro, porque entra en contacto con una cantidad de impureza social, política, cultural y psíquica.

La acción de los estratos espurios, que no se pueden reducir al juego abstracto de agentes semioeconómicos, hace que

---

11. Michel Albert, «Un monde écartelé», Paris, Le débat 1991, págs. 186 y siguientes.

la realidad del planeta sea muy diferente de como la presenta la utopía bioeconómica. La visión bioeconómica describe adecuadamente el modelo de proliferación de una red dejada a su marcha espontánea sin intervenciones voluntarias, políticas o legislativas, pero, paradójicamente, infravalora, ignora o esconde un rasgo fundamental de todo sistema autorregulado, la tendencia a eliminar todas las unidades que no son capaces de seguir el ritmo de evolución. En la sociedad humana, a diferencia de lo que sucede en organismos biológicos de otro tipo, la reacción antisistémica puede producir desastres colosales e incluso convertir el desarrollo en catástrofe. Kelly parece no ver esto.

La visión evolucionista es, desde luego, mucho más adecuada que la historicista para explicar fenómenos sociales cuando la sociedad pasa de la forma territorial y mecánica a la forma multiplanar de red. Pero la descripción no es suficiente para definir una política y, menos aún, para pensar en términos éticos.

Nos hallamos aquí ante un problema que, en la actualidad, permanece sin resolver: cómo es posible un gobierno voluntario y consciente en una situación cuya complejidad supera la capacidad de elaboración intelectual crítica y racional.

Semiokapital und kognitariaat

El proceso de integración de la actividad intelectual en el proceso productivo es el camino por el que se ha realizado, en los últimos decenios, la definitiva conexión del modelo capitalista con el sistema nervioso de la humanidad. Para poder realizar esta integración, el propio código capitalista ha tenido que cambiar, porque ha tenido que incorporar modelos de actividad que no pueden coexistir con los principios de determinación mecánica y cuantitativa del valor.

Para vencer la batalla por el poder político, la batalla que durante todo el siglo XX ha opuesto a obreros y capital, éste ha tenido que liberarse de su forma industrial y reducirse a su esencia de código abstracto, capaz de modelar por la vía puramente semiótica los procesos concretos de elaboración y producción.

Los factores decisivos del campo económico no son ya, como en la época de la economía clásica, la tierra, el trabajo

y el capital. Marx ya decía que el capital no era una simple acumulación de mercancías y recursos, sino sobre todo una relación de producción, una forma. Sin embargo, en la época de Marx, esta relación de producción de los contenidos físicos y mecánicos daba forma a un tiempo cuantificable —el tiempo del trabajo manual, de los gestos repetitivos en la industria.

En la actualidad, el capital es una relación de producción que da forma a meros procesos de elaboración formal. El capital es hoy forma que organiza forma, códice semiótico que ejerce su acción performativa sobre la propia actividad semiótica.

Los factores que determinan la producción no son ya cuantificables. El trabajo cognitivo no puede ser calculado en términos de tiempo secuencial, porque su productividad es discontinua y aleatoria. La esfera del ciberespacio —a diferencia de la de las mercancías materiales— es una esfera en expansión ilimitada. Si no se puede calcular su valor global, no puede calcularse tampoco el valor relativo de cada fragmento.

El tiempo de trabajo necesario para reproducir un signo-mercancía puede ser irrisorio —por ejemplo, para copiar un programa informático—, o puede ser enorme —por ejemplo, para producir un programa informático.

Sin embargo, el valor del programa que usamos en nuestro ordenador no depende ni de la complejidad del trabajo del programador ni de la simplicidad o rapidez del trabajo del que copia el programa. La digitalización conlleva, además, una revolución de la reproducibilidad técnica.

Muchos de los conceptos fundamentales para definir la forma clásica del capitalismo en la época industrial han quedado reducidos a formas vacías, cada vez menos adecuados para representar y gobernar los procesos sociales y económicos.

El concepto de propiedad privada, por ejemplo, pierde su consistencia cuando se trata de productos del trabajo digital, porque la reproducibilidad ilimitada y perfecta sin recurso al trabajo humano hace inservible el principio de propiedad.

Un bien material, como una manzana o un automóvil, no puede ser disfrutado simultáneamente por dos personas distintas en dos lugares diferentes del espacio. Un bien inmaterial, como un programa informático o una grabación del últi-

mo concierto de Peter Gabriel, puede ser disfrutado al mismo tiempo por personas distintas en lugares diferentes. Y su reproducción no cuesta trabajo alguno, sólo un disco.

Es cada vez más difícil definir el precio sobre la base del valor y el valor a partir del tiempo de trabajo necesario. ¿Cómo se puede definir el tiempo de trabajo necesario para la producción de un estilo, de una innovación, de un proyecto?

La ciencia económica no es capaz de explicar la transición que se está produciendo porque se funda en un paradigma cuantitativo y mecanicista que servía para comprender y regular la producción industrial, el trabajo mecánico de manipulación de la materia física, pero que resulta inadecuado para explicar y regular el proceso de producción fundado sobre la actividad mental, que es una actividad aleatoria que no puede ser fácilmente reducida a medidas cuantitativas y constantes repetitivas.

Peter Drucker, uno de los más destacados estudiosos internacionales de los problemas de la gestión de empresas, se pregunta desde hace tiempo si la economía es todavía un marco conceptual capaz de explicar el conjunto de fenómenos que se desarrollan en el mundo contemporáneo, una vez que la información se ha convertido en fuerza productiva directa y mercancía general.

Por ciencia se entiende un modo cognoscitivo que produce su objeto identificando constantes y elementos previsibles en el mundo real. El objeto de la ciencia económica es el universo de los actos de producción y de intercambio. Su finalidad es hacer posible una teoría del uso óptimo de recursos escasos. Su función es identificar constantes que hagan posibles previsiones de futuros probables. Pero esto ya no funciona.

La economía se convirtió en ciencia cuando, con la difusión del capitalismo, se estableció un conjunto de reglas como principio general de la actividad productiva y de intercambio. No parece posible reducir a ninguna regla económica la infinita complejidad de un sistema en el que la fuerza productiva principal es el imprevisible trabajo de la mente y en el que la información autorreplicante es la mercancía universal. Nociones como propiedad, valor, productividad, que son centrales en el pensamiento económico moderno, pierden gran parte de su sentido cuando entramos en la esfera del trabajo mental.

> La teoría económica internacional está obsoleta. Los factores tradicionales de la producción, tierra, trabajo y capital se están convirtiendo en sus límites más que en sus motores. El conocimiento se está convirtiendo en el único factor decisivo de la producción. Este se manifiesta en dos formas: el conocimiento aplicado como productividad y el conocimiento como innovación.
>
> El conocimiento es el recurso clave que no conoce ningún límite geográfico. Sostiene el fenómeno más significativo y sin precedentes de este siglo [el siglo XX]. Ninguna clase ha crecido tan rápidamente en la historia como la de los obreros industriales, y ninguna clase ha declinado tan deprisa.
>
> Es necesario repensar todo el concepto de propiedad intelectual, que nació con la palabra impresa. En unos años tal vez haya desaparecido la diferencia entre palabra impresa y transmisión electrónica. La única solución puede ser el sistema de licencia universal. En ese sistema, todo el mundo se convierte en suscriptor y todo el mundo debe saber que todo lo que sea publicado puede ser reproducido. En otras palabras, si no quieres que alguien lo sepa, no hables de ello.[12]

Las principales categorías descriptivas y normativas que permiten explicar el funcionamiento del sistema económico en la época moderna y mantener unidos los innumerables fragmentos de actividad humana en un marco explicativo único quedan en entredicho. Esto es consecuencia de la proliferación de sistemas técnicos de producción, circulación y consumo que no están modelados según las reglas paradigmáticas de la economía capitalista y los modos tecnológicos de la producción mecánico industrial.

¿Qué significa la propiedad de un bien, cuando éste ya no es identificable y limitable en su consistencia física y en su unicidad? Puedo decir que un automóvil, una manzana o un terreno es de mi propiedad, porque si yo disfruto de ese bien, ningún otro puede hacerlo al mismo tiempo.

Pero cuando el bien es un programa informático, una composición musical, una película o un proceso técnico, y es reproducible en soporte digital, no identificable, no único, y puede ser disfrutado al mismo tiempo en varios lugares por diferentes personas sin quitarle nada a nadie, la noción misma de propiedad empieza a parecer evanescente y arbitraria.

---

12. Peter Drucker, «*The new Realities*» en Wired 1993.

La reproducibilidad técnica de los productos del ingenio humano no acaba de aparecer. Pero en la historia de esa reproducibilidad la digitalización introduce un salto cualitativo. El producto es reducible, en última instancia, a la existencia y la composición de unidades que, en sí mismas, carecen de sentido y de consistencia: los *bit*, meras diferencias de información.

> Linux es subversivo. ¿Quién habría imaginado, tan sólo hace cinco años (en 1991), que habría podido desarrollarse de modo casi mágico un sistema operativo de nivel mundial por medio de la cooperación de varios miles de personas dispersas por el planeta, unidas tan sólo por los finos cables del Internet? (…)
>
> El estilo de desarrollo de Linus Thorvald, que consiste en distribuir pronto y con frecuencia, delegar todo lo que se puede delegar, y ser abierto hasta la promiscuidad, llegó como una sorpresa. La comunidad Linux no aparece como la construcción lenta y reverente de una catedral, sino más bien como un ruidoso bazar de programas y enfoques diferentes —que refleja adecuadamente el sitio de archivos de Linux, que acepta aportaciones de *cualquiera*. De este bazar podía surgir un sistema operativo estable sólo gracias a una sucesión de milagros. (…)
>
> Linux es el primer proyecto que utiliza consciente y eficazmente un *talent pool*. No creo que sea una coincidencia que el período de gestación de Linux coincidiese con el nacimiento de la *World Wide Web*, ni que alcanzase la mayoría de edad con el despegue del sector de los ISP —proveedores de acceso a Internet— y la primera explosión de uso masivo de la red. Linus fue la primera persona en aprender a jugar con las nuevas reglas que la red difusa de Internet permitía.[13]

La idea del *shareware*, del que Linux representa la aplicación sistemática, presupone que la relación entre productores y consumidores sea de cooperación, de participación en un mismo ciclo productivo, más que de mercado. Además, el productor se hace directamente empresario de sí mismo y, en vez de un salario recibe, de aquellos que están interesados en los productos de su trabajo, algo parecido a una suscripción para que su trabajo pueda continuar.

---

13. Texto de Eric Raymond, en http://www.lucas.hispalinux.es/Otros/catedral-bazar/cathedral-es-paper-00.html

Con el *shareware* nos encontramos con un modo de funcionamiento del proceso productivo que escapa de modo concreto a las reglas de la economía capitalista y prefigura la posibilidad de crear comunidades productivas culturalmente motivadas, capaces de elaborar sus propias reglas para sostenerse y ampliarse. El *shareware* constituye un principio innovador también por lo que se refiere a la forma de la cooperación productiva: el trabajo cognitivo se diferencia del trabajo manual por su inmaterialidad y su no territorialidad.

Los obreros que producen un automóvil tienen que estar físicamente reunidos en un espacio físico, porque tiene que cooperar en la transformación física del metal y de los materiales necesarios para producir el objeto que es resultado de su cooperación. Esta cooperación tiene que producirse en el mismo tiempo y espacio para que el objeto sea producido.

Pero un grupo de programadores que producen una aplicación informática puede perfectamente desarrollar su trabajo en lugares distantes en el espacio y en momentos diferentes en el tiempo. Más aún, la optimización de la productividad del trabajo cognitivo se logra en condiciones de desterritorialización. La productividad del trabajo cognitivo no puede ser intensificada artificialmente en la unidad de tiempo.

El trabajo cognitivo tiene ritmos e intensidades que dependen de factores difíciles de manipular. No se puede aumentar la productividad del trabajo cognitivo por medio de la disciplina, la amenaza, ni si quiera con el señuelo de un salario mayor. El único modo de optimizar las potencialidades productivas consiste en la posibilidad de dispersar por el espacio las máquinas y ampliar el tiempo de trabajo hasta abarcar el día entero. Para ello es necesario descentralizar el espacio de trabajo y conectar tanto como sea posible a los trabajadores cognitivos descentralizados.

La red constituye, por tanto, la condición ideal para concentrar y sacar partido de modo unificado de los esfuerzos productivos de la inteligencia colectiva. La inteligencia colectiva —el *general intellect* que se concreta por medio de la red— es la estrategia de maximización de la productividad del trabajo cognitivo.

La propia categoría de *valor* queda en entredicho. La determinación del valor está ligada al hecho de que los elementos de la producción en el régimen industrial son esca-

sos —la tierra, el capital, el trabajo. Pero cuando el factor fundamental de la producción es la inteligencia, hay que repensarlo todo, porque la inteligencia no es un recurso escaso. La potencia productiva de la inteligencia es ilimitada y sus límites derivan sólo de las condiciones materiales y de paradigma en las que se organiza.

Por lo demás, si se acepta que el valor de una mercancía está determinado por la cantidad o tiempo de trabajo necesario para producirla, ¿cómo calcular el valor de una mercancía cuando el trabajo utilizado no es manual? El trabajo manual es cuantificable al ser claramente separable de otras actividades de la vida cotidiana, pero no sucede lo mismo con el trabajo mental, en el que el límite entre prestación para otros y actividad creativa es indefinible. Como escribe John Perry Barlow:

> Las leyes sobre propiedad intelectual no pueden extenderse para abarcar la expresión digital. La mayor parte de los que producen objetos de *software*, los programadores, los *hackers*, los *net surfers* lo saben. Por desgracia las grandes empresas y sus abogados no tienen la suficiente experiencia en mercancías inmateriales como para comprender el problema. Se comportan como si las viejas leyes pudiesen funcionar de algún modo, por medio de alguna grotesca extensión o por la fuerza. Pero se equivocan. El *copyright* funcionaba porque, a pesar de Gutenberg, era difícil hacer un libro. Además, los libros congelaban su contenido en una situación en la que era difícil alterarlo y reproducirlo.
>
> Desde el punto de vista práctico, las leyes tradicionales sobre derechos de autor protegen la botella, no el vino. La digitalización permite reemplazar todas las formas pasadas de almacenamiento de la información con una metabotella: modelos complejos y altamente líquidos de unos y ceros. Las nociones de propiedad, valor, pertenencia y la naturaleza misma de la riqueza están cambiando de modo más drástico de lo conocido desde que los sumerios marcaron por primera vez unos signos cuneiformes sobre arcilla húmeda y lo llamaron grano en el almacén. Sólo unos pocos son conscientes de la enormidad de este cambio, y poquísimos de ellos son juristas o políticos. Los humanos no han vivido aún en el ciberespacio lo suficiente para desarrollar un contrato social adecuado a las nuevas condiciones de ese mundo.[14]

---

14. John P. Barlow, «*Economy of the ideas*», en *Wired*, octubre 1994.

4. *Globalismo inhumano, horizonte posthumano*

En 1993, en una fábrica de juguetes cerca de Bangkok se desató un incendio. 188 obreras murieron y 469 resultaron gravemente heridas. Algunas tenían menos de 13 años y trabajaban en el montaje de muñecos para niños norteamericanos. Un aspecto macabro del suceso es que la noticia no se conoció en Estados Unidos, a pesar de que los juguetes eran vendidos en todos los grandes almacenes, como Walmart *y* Toys 'R' Us.

Sin embargo, la masacre superó el número de víctimas del incendio del Triangle Shirtwaist Factory *de 1911, la mayor catástrofe industrial de la historia norteamericana, a la que se asemejaba incluso en algunos detalles: las salidas estaban bloquedas o eran inadecuadas, las puertas estaban cerradas con llave, había materiales inflamables almacenados sin ninguna precaución, y no se habían respetado las más elementales normas contra incendios. En el incendio las obreras tailandesas saltaron desde las ventanas de los pisos superiores de los almacenes, como lo habían hecho las obreras norteamericanas ochenta y dos años antes.*

En China, en 1994, en una fábrica textil de Zhuhai, morían en otro incendio 93 obreras y 1 690 resultaban heridas. En 1993, en la fábrica Zhili cercana a Shenzhen, las muertas eran 47. En 1991, 72 personas murieron quemadas en una fábrica de Dongguan. En 1993, en la provincia de Fuzhou, 61 obreros corrieron la misma suerte en una fábrica textil.

Fijémonos en los nombres de las provincias donde se repite el exterminio: Shenzhen, Fuzhou, Dongguan. Se trata de las zonas económicas especiales, regiones en las que desde 1984 el gobierno chino ha permitido a las empresas extranjeras que inviertan en condiciones especialmente favorables. Gracias a ello, las empresas pueden imponer condiciones y tiempos de trabajo inimaginables en un país occidental.

En 1999 murieron 24 obreros y 40 resultaron heridos en la Zhimao Electronics de Shenzhen. Shenzhen es la ciudad símbolo del desarrollo económico acelerado que la nueva China ha experimentado en el último decenio y es la ciudad en la que los accidentes de trabajo mortales son más frecuentes, casi diarios.

¿No recordamos Bhopal, la ciudad india en la que se hallaban las fábricas de la empresa norteamericana Union Carbide? *En 1984 una nube tóxica se escapó de la fábrica matando a miles de personas. Cinco mil perdieron la vida y decenas de miles resultaron lesionadas de un modo u otro.*

Como es natural, se descubrió que las normas de seguridad más elemental eran ignoradas y la empresa fue sometida a un proceso judicial en el que se le pidieron indemnizaciones por daños para las víctimas.

Mientras se esperaba la sentencia, la cotización en Bolsa de Union Carbide vacilaba. Los tribunales indios condenaron a la empresa a pagar una indemnización de mil dólares a cada persona afectada por la nube tóxica. En las horas siguientes, cuando quedó claro que el proceso se había cerrado sin pérdidas excesivas, las acciones de Union Carbide subieron de tal modo que compensaron con creces la suma impuesta como indemnización. (Las informaciones sobre los accidentes se han obtenido de www.globalexchange.org.)

La negación del cuerpo planetario

¿Qué significa la palabra globalización? Muchos de los que se han ocupado de ella han insistido en aspectos como la apertura de los mercados, la caída de las barreras aduaneras o la difusión planetaria de las mercancías. Todos éstos son fenómenos significativos que tienen que ver con la cuestión. Pero las consideraciones sobre la distribución, la circulación y el consumo no bastan para definir la globalización. Si fuera así, tendrían razón los que sostienen que no es un fenómeno tan nuevo como se quiere hacer creer, como los economistas ingleses Hirst y Thompson en su libro titulado precisamente *Globalization in question*.[1]

---

1. Paul Hirst y Grahame Thompson, *Globalization in question: the international economy and the possibilities of governance*, Cambridge, Polity Press 1996.

Desde tiempos de Cristóbal Colón una parte considerable del producto de cada área geográfica es comercializada en otra y la proporción de los intercambios exteriores en relación con el producto bruto mundial era mayor en 1914, antes de que la Gran Guerra interrumpiese el flujo de los intercambios planetarios, que en los años noventa, cuando la palabra globalización entró en el léxico común. Sin embargo, la globalización no debe ser considerada como un fenómeno limitado al ámbito de la circulación de mercancías, sino ante todo como un fenómeno de innovación en la producción. Sólo se puede hablar de globalización desde el momento en el que las tecnologías digitales hacen posible una simulación informática y una virtualización de los procesos de trabajo, es decir, desde que hacen posible la recombinación del proceso de producción desterritorializado.

Gracias a la simulación informática del producto y a la cooperación virtual en la red, es posible proyectar un producto en Milán, cortar los materiales en Indonesia, montarlos virtualmente en Rio de Janeiro y comercializarlos en Birmingham. De este modo, la fluidez de proceso productivo va de la mano de la integración funcional de los diversos momentos de la producción. Se pueden valorizar así, al mismo tiempo, las características locales de la mano de obra —bajo coste, escaso nivel de organización sindical, competencias artesanales específicas, etc.— y el carácter desterritorializado del proceso global de producción.

La desterritorialización del proceso productivo sólo ha sido posible en los dos últimos decenios, pero se ha difundido con un ritmo muy rápido y ha modificado las condiciones económicas y sociales del planeta arrollando cualquier resistencia política, social o ideológica. El coste del trabajo, que en los años sesenta y setenta había aumentado en los países industriales desarrollados como consecuencia de las luchas y la organización obreras, ha sido reducido drásticamente en cuanto ha sido posible invertir en países pobrísimos, en los que no existía tradición obrera y la miseria y el desempleo son tales que colocan a la fuerza de trabajo en una situación de total dependencia.

Se ha producido una rápida polarización del proceso productivo en el planeta. El trabajo industrial de transformación mecánica de la materia física se desarrolla en los

países carentes de tradición obrera, en las zonas pobres del planeta en las que el coste del trabajo es bajísimo y la explotación no tropieza con barrera alguna. En las zonas de alto desarrollo tecnológico se concentra, por el contrario, el trabajo cognitivo con un alto nivel de cualificación y una baja intercambiabilidad. Este trabajo está relativamente bien pagado, aunque dentro de este grupo el abanico salarial es muy amplio. Las condiciones de este trabajo, sin embargo, hacen que su explotación no esté sometida a ningún límite. El horario de trabajo es ilimitado y los trabajadores tienden a identificarse con las tareas que desarrollan, hasta el punto de considerar secundaria la defensa de su vida frente a la invasión del trabajo productivo.

La polarización entre zonas de infoproducción y zonas de trabajo industrial descentralizado hace visible una profunda dicotomía que corre el riesgo de volverse irreversible, una frontera quebrada pero que no puede ser atravesada entre clase virtual planetaria y proletario planetario sin organización ni identidad social. La frontera no separa el Norte y el Occidente de un Tercer Mundo geográficamente reconocible, sino que atraviesa cada continente, cada país y cada ciudad, y rehace el mapa de las relaciones de proximidad y lejanía. La clase virtual puede hallarse físicamente en cualquier ciudad de India, de Norteamérica o de Brasil, pero participa de un mismo flujo global de intercambios informativos, productivos, afectivos y culturales, y por ello forma un continuo espacial virtual, una especie de nación virtual que no se tropieza casi nunca con la *underclass*[2] planetaria. Ésta, a su vez, se halla confinada en las metrópolis del Sur y también del Norte, en las zonas submetropolitanas entre las que la posibilidad de comunicación directa es escasa. En consecuencia, la comunicación interna de la *underclass* proletaria del planeta es gestionada por las centrales de comunicación de la clase virtual.

---

2. La palabra *underclass*, muy utilizada en el debate político–social norteamericano y británico, no tiene traducción satisfactoria en castellano. Mientras unos optan por la literal *infraclase*, otros recurren a *exclusión / excluidos*. En todo caso, el concepto de *underclass*, tal como se emplea habitualmente, incluye una connotación negativa de diferencia «cultural» con la mayoría de la población y, en cierto modo, de comportamiento «desviado» o marginal, que no aparece normalmente en el uso francés y castellano de exclusión. [N. del E.]

El circuito mundial informativo y la producción global del imaginario parten de la clase virtual hacia la *underclass*.

Este fenómenos se aprecia bien en la música. Al hacerse mundial la circulación de personas y sonidos musicales, desde que los músicos de todo el mundo viajan y llevan consigo sus instrumentos y sus sonidos, se ha puesto en marcha la máquina de la *world music*, que ha reelaborado las diversas experiencias en un único circuito de gusto que tiende a homologarse.

Pero la *underclass* permanece atada a su dimensión local por razones materiales: no es posible entrar a formar parte de la clase virtual si no se poseen unos medios tecnológicos mínimos y la formación necesaria para participar en el ciclo informatizado de la sociedad.

Los teóricos de la *new economy* dicen que es necesario ver las cosas de modo dinámico, y que la expansión de las inversiones tecnológicas tiende a promover el desarrollo de las zonas pobres del mundo y a crear riqueza en ellas. Pero el desarrollo no crea automáticamente riqueza para todos. De momento lo que se observa es la tendencia a la separación de dos humanidades diferentes en experiencia, conocimiento y renta.

En general, la desterritorialización del trabajo industrial ha producido enormes aumentos de la tasa de beneficio, pero no ha llevado riqueza ni autonomía económica a los países pobres. Es fácil comprobarlo si se ven cuáles son los salarios que las multinacionales con base en Europa o Norteamérica pagan en países como Indonesia, China o Brasil. La gente trabaja por salarios que representan la décima o veinteava parte de los que se cobran en los países occidentales y el patrón puede prolongar unilateralmente la jornada de trabajo según su interés.

Pero esto parece preocupar muy poco a los teóricos de la nueva economía, que suelen discutir acerca de la extraordinaria evolución económica en curso tomando para ello en cuenta el diez por ciento de la humanidad que saca partido —a veces enorme— de la nueva economía, olvidando casi por completo analizar los efectos económicos y sociales que el nuevo orden planetario produce en la vida del restante noventa por ciento.

La nueva geografía se dibuja gracias a la tecnología telemática, que permite participar en un mismo proceso de trabajo o cultural a pesar de encontrarse a gran distancia física. De este modo, la clase virtual se encuentra en su espacio desterritorializado, en el que produce segmentos de infoproducción que la red recompone. Pero cuando se trata de la vida urbana física, la nueva geografía se dibuja por medio de una rígida militarización del espacio. En los países del Sur, como Brasil, Venezuela o Indonesia, esta militarización es muy evidente. En sus barrios exclusivos, la clase virtual está protegida por un urbanismo neofeudal, en castillos con aire acondicionado separados del resto de la metrópoli por barreras, verjas, sistemas electrónicos de vigilancia, policías públicas y privadas.

Es cierto que es necesario estudiar el proceso desde un punto de vista dinámico. Los efectos positivos de las nuevas tecnologías tienen un carácter progresivo y difusor, por lo que es necesario impulsar este proceso para que sus efectos beneficiosos alcancen a las zonas sociales hasta ahora excluidas o a las que sólo padecen sus efectos negativos.

El cambio antropológico producido por la difusión del principio de red tiene efectos irreversibles. Pero este proceso puede seguir dos direcciones muy diferentes. Puede convertirse en un proceso extensivo e inclusivo, o puede estabilizar un modelo social dual. En las actuales condiciones sociales y económicas de distribución de la riqueza y del poder, me parece más probable que prevalezca la tendencia hacia constituir un doble régimen económico mundial, asentado en dos humanidades distintas desde el punto de vista de sus comportamientos culturales y sus competencias cognitivas. Una globalizada y funcionalmente integrada, la otra viviendo en un régimen de semiesclavitud y desgarrada por interminables conflictos tribales.

Me parece, por tanto, que en el discurso de la clase virtual se produce una doble supresión. En primer lugar, hemos visto que ese discurso suprime la temporalidad vivida del cuerpo erótico. Pero también elimina la realidad vivida del cuerpo planetario, las condiciones sociales de la gran mayoría de las personas que viven sobre la Tierra, sus miserias y expectativas, sus sufrimientos y sus insatisfacciones, el imaginario, el rencor, la violencia: el inmenso potencial explosivo que se está acumulando.

Pierre Lévy escribe, en las primeras páginas de su libro *World philosophie*,[3] que él no ve las mismas cosas que ven los rencorosos, y que prefiere ver la flor que se abre que la podredumbre de la que saldrá. Yo querría seguir su indicación y tener su misma postura. Pero me pregunto y le pregunto: ¿Debemos hacer como si no existieran cuatro quintas partes de la humanidad? ¿Qué valor cognoscitivo, qué valor ético podrá tener una «filosofía del mundo» que ignore cuatro de sus quintas partes?

Paradojas

¿Por qué debería contratar a un licenciado norteamericano, que cuesta 30 mil dólares al año, cuando puedo conseguir un licenciado con las mismas competencias que me cuesta 100 dólares al mes y vive en China? Se preguntan hoy muchos empresarios de la nueva economía. Millones de *virtual aliens*[4] trabajan ya en sus teclados en Shangai, Nueva Delhi o Hong Kong en los locales de empresas con sede en Europa o los Estados Unidos. Hacen el mismo trabajo que haría un colega que viviese en una ciudad alemana o norteamericana, pero hacen la compra en un país cuyo coste de la vida es una veinteava parte y, por ello, se contentan con un sueldo que también es la veinteava parte del occidental. Además, no pagan los impuestos europeos o norteamericanos. En los años sesenta, Asia sólo producía el 4 por ciento del producto mundial y hoy produce el 25 por ciento. En los Estados Unidos el producto interior bruto ha crecido un promedio del 3 por ciento anual, pero la costa del Pacífico ha conocido un crecimiento al doble de velocidad. La infraestructura tecnológica digital hace fluido el proceso de circulación de signos producidos por el trabajo en red.

La unidad constitutiva del proceso de producción es la unidad de información inmediatamente transferible y recombinable en contextos diversos. Sin embargo, la regla de funcionamiento de la relación social sigue estando

3. Pierre Lévy, *World philosophie*, Paris, Odile Jacob 2000.

4. *Virtual aliens* podría traducirse por «inmigrantes virtuales» o «residentes (extranjeros) virtuales». [N. del E.]

dominada por criterios cuantitativos, heredados de la economía clásica. Esto da lugar a una serie de paradojas, porque la forma epistémica y práctica de la economía no es capaz de explicar el devenir conjunto de la tecnología y la inteligencia conectiva. Pretendemos calcular el valor de una mercancía según la regla de la época industrial, a partir del tiempo de trabajo necesario para producir la mercancía. Pero, ¿cómo se calcula el tiempo necesario para producir una idea?

El material de construcción tiene características completamente nuevas, es instantáneamente transferible de un lugar a otro del planeta, es infinitamente descomponible y recomponible y, además, no se reduce con facilidad a las formas tradicionales de apropiación privada.

La economía industrial era una economía fundada en la materia sólida, mientras que en la actualidad estamos entrando en una economía que se funda en una materia fluida, como las sustancias líquidas o gaseosas. El material sobre el que actuaba el trabajo humano se componía de trozos de metal, de cemento, de materia sólida, cuyo uso y propiedad estaban rigurosamente delimitados. Hoy, por el contrario, tenemos que trabajar con flujos de información digital que se colocan temporalmente en contenedores provisionales y después transmigran hacia otras formas.

En la esfera sólida de la industria, cuando usamos un producto hacemos imposible el uso simultáneo de ese mismo producto por otro. Si yo me como esta manzana, no puedes comértela tú; si conduzco este automóvil no puedes conducirlo tú. Cuando usamos información, una obra del ingenio, un saber hacer o un protocolo, en definitiva, un producto del trabajo infoproductivo, el objeto que usamos no se empobrece o consume por nuestro uso. Al contrario, cuantas más personas usen cierta información, mayor es el valor que adquiere.

El principio de propiedad, que en la sociedad industrial se consideraba sagrado e inviolable, tiende a volverse cada vez más indefinible, como un artificio jurídico o, más bien, como un intento de proteger intereses socialmente poco justificables. Pensemos, por ejemplo, en los intereses de las grandes empresas de producción biotécnica —Montsanto, Novartis o Genentech, por ejemplo. Estas empresas adquieren conocimientos sobre el patrimonio biogenético del planeta o sobre el

cuerpo humano gracias al trabajo de científicos, técnicos e investigadores. Los saberes así obtenidos, mediante la apropiación de la experiencia milenaria de las poblaciones, de muestras de la fauna, la flora o del cuerpo humano, deberían ser puestos a disposición de la sociedad, para abrir horizontes de enriquecimiento y bienestar compartidos por todos.

Pero no es eso, precisamente, lo que sucede. Los saberes adquiridos por medio de procedimientos plenamente sociales son privatizados y sometidos a formas de patente y de *copyright* que limitan su uso social, causando perjuicios a los individuos y peligros para la humanidad.

La apropiación privada de los saberes puede tener efectos destructivos, porque el interés privado prevalece sobre la utilidad social en la producción de los interfaces que modelan la generación misma de la vida colectiva. Los que se convierten en propietarios de un patrimonio plenamente social consideran, con toda naturalidad, prioritario su beneficio frente a los intereses de los cuerpos directamente afectados. La naturaleza, el cuerpo humano y los productos del saber colectivo no pueden ser sometidos a un régimen de propiedad privada, sin que queden reducidos a mera herramienta al servicio de un fin ciego, el beneficio privado. La nueva economía debe hacer frente a paradojas como éstas, que la ponen en tensión con categorías heredadas de la economía clásica. La paradoja central reside en el hecho de que la economía se integre con la comunicación.

La comunicación es un proceso esencialmente gratuito, que deriva de su carácter recíproco. Pero cuando la economía se integra con la circulación de signos y cuando la economía se semiotiza, la gratuidad del proceso comunicativo entra en conflicto con el proceso de valorización del capital.

Piénsese en el destino de Internet. Por el momento, sigue siendo un misterio cómo logrará la producción de red hacerse económicamente rentable, es decir, producir beneficios económicos suficientes para pagar los costes del trabajo necesario para construir la *World Wide Web*. Ni cada producción multimedia ni cada servicio está en condiciones de cubrir los costes ni de remunerar las inversiones en Bolsa. Es sabido que las empresas nacidas en Internet no han dado, hasta la fecha, beneficios suficientes para compensar las

inversiones. Sin embargo, esas infraestructuras son ya indispensables para la coordinación de toda actividad productiva, para abrir nuevos canales comerciales o para otros fines útiles para el conjunto de la economía.

Ante estas paradojas, se pueden formular escenarios diversos. Una primera posibilidad es la de que todo el castillo de la *new economy* es un *bluff* condenado a venirse abajo antes o después, con efectos desastrosos para todos aquellos que han invertido en el sector. Una segunda posibilidad es que, de las innumerables empresas que invierten en la red, sólo logren sobrevivir aquellas que sepan colocarse como líderes del sector; estaríamos, así, aún en la fase de lucha encarnizada para obtener esa posición.

Una tercera posibilidad, por el contrario, es que Internet nunca llegue a ser rentable en términos de recuperación del capital invertido, aunque el sistema económico esté muy interesado en mantener su existencia y su desarrollo como servicio indispensable para la economía industrial tradicional.

Queda, por último, otra posibilidad, la más audaz, pero no por ello la menos probable. Es la hipótesis de que el paradigma de la red haya entrado en colisión con el paradigma de la economía, en el sentido de que el intercambio de red sea un modo de intercambio que por muchas razones económicas y culturales no se funda en la lógica económica, al menos en la lógica económica capitalista. Esta última hipótesis me parece la más interesante.

Globalización funcional y particularismos culturales

La antropología se ha ocupado sobre todo de describir la estructura de las culturas como realidades de tipo sincrónico. Tiene una fuerte huella del estructuralismo y, por tanto, se ha constituido epistemológicamente como ciencia de los modelos culturales desde un punto de vista sincrónico. Precisamente por eso, la antropología tiene dificultades hoy para interpretar el proceso de transformación que se desarrolla a lo largo de dos líneas: la de la contaminación étnico lingüística y la de la interrelación entre universo virtual y universo físico cultural.

Asistimos desde hace tiempo, y no sólo como espectadores, a la formación de una especie de hipermundo. La formación del hipermundo deriva de la superposición del paradigma digital, acéntrico y rizomático sobre la realidad de un territorio físico y psíquico de tipo jerárquico y mecánico, estructurado de modo arborescente.

La herencia de las culturas tradicionales, de las mitologías y los rituales inscrita en la historia de las culturas no se disuelve al entrar en contacto con la globalización capitalista. Por el contrario, esta herencia interfiere con la nueva información que lleva consigo el modelo epistémico y pragmático de la globalización capitalista, de modo a veces sinérgico, a veces conflictivo. Durante los años ochenta y noventa, el proceso de globalización se ha desarrollado gracias a la difusión de la tecnologías electrónicas, que han hecho posible una aceleración de la velocidad de circulación de signos, de los sistemas socio-simbólicos y, por tanto, de los efectos psicoquímicos que éstos producen. Las tecnologías de la comunicación instantánea han producido una circulación muy rápida y omnipresente de los flujos imaginarios que modelan la psique social. La integración económica se ha visto acompañada por un proceso de homogeneización de los modelos de consumo. Naturalmente, la televisión y la publicidad han tenido una función decisiva en este proceso, al crear las condiciones para una asimilación e integración de las culturas, del imaginario, de las expectativas y las motivaciones que mueven lo social.

Pero ello no significa que en el *mediascape* global prevalezca la homogeneidad. El capitalismo no funciona esencialmente como homogeneizador, sino como poder de sobredeterminación semiótica. Mientras los medios de comunicación producen una homogeneización de los valores culturales, se pone en marcha la tendencia inversa, un movimiento de reterritorialización y de cicatrización de los sistemas de valores tradicionales. El capitalismo realiza su dominio no sólo homologando las necesidades y las expectativas de consumo, sino sobre todo resemiotizando las formas culturales identitarias.

Pongamos un solo ejemplo para mostrar como se producen esta integración y esta sobredeterminación. En *Anatomia della dipendenza*,[5] Takeo Doi describe el modelo psicológico

5. Takeo Doi, *Anatomia della dipendenza*, Milan, Rafaello Cortina 1991.

de la dependencia que los japoneses llaman *amae*: la pertenencia afectiva, la dependencia como fuente de seguridad recíproca y de reconocimiento entre seres humanos. Se trata de un rasgo tradicional de la cultura japonesa, un legado identitario arcaico, pero no puede comprenderse el desarrollo de la economía capitalista en Japón en los últimos decenios si no se tiene en cuenta la especificidad psíquica y cultural de su cultura, que ha podido plegarse y hacerse funcional a unos fines económicos integrados.

En este sentido, podemos hablar de sobredeterminación semiótica. Un sistema de valores simbólicos, como el *amae*, ha podido conservarse en su estructura interna mientras su interfaz semiótica y su valor funcional se han transformado para adecuarse a una finalidad nueva. El modelo cultural del *amae*, dependencia psicológica y afectiva de una fuente de pertenencia y de seguridad, ha funcionado como cemento de un sistema de dependencia social que ha sido capaz de garantizar una aceptación casi indiscutible de la política de desarrollo acelerado y de sobreexplotación. Cuando el vínculo de dependencia que tradicionalmente liga al individuo con su familia, en forma de una pertenencia afectiva que otorga seguridad, es reorientado hacia la gran empresa capitalista, este valor sufre una sobredeterminación que lo transfiere a una dimensión hipercapitalista.

En la integración hipermoderna, las culturas tradicionales se ven sometidas a un proceso que distorsiona y conserva al mismo tiempo sus caracteres tradicionales y los pliega a las finalidades dominantes de la economía. Las competencias económicas, productivas, los lenguajes de la publicidad y el mercado son rápidamente asimilados, pero los modelos simbólicos en los que se funda la identidad de una cultura y de un pueblo no se pueden modificar con la misma rapidez. La participación en el circuito comunicativo planetario produce una rápida y exasperada expectativa de consumo, cuyo ritmo no es alcanzado por el crecimiento de los ingresos y de las posibilidades de obtener efectivamente lo que la publicidad promete.[6]

6. Esta dialéctica entre segmentación del *mediascape* global e integración funcional en la circulación de mercancía imaginaria ha sido analizada de forma original por Arjun Appadurai en *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press 1992.

En las sociedades industriales europeas, durante la fase clásica de la modernidad, las diferenciaciones y las segmentaciones se fueron sedimentando a lo largo de varias generaciones, de modo que nacieron defensas sociales y mediaciones culturales que no se encuentran en las sociedades tradicionales que en los últimos decenios se han visto sometidas a la ola de globalización económica y cultural.

Las consecuencias son, en ocasiones, dramáticas: una competencia exasperada entre los que son atraídos por el proceso de *hipermodernización*, la ruptura de los vínculos de solidaridad de la sociedad tradicional, la explosión de conflictos arcaicos con armas ultramodernas. Lo que llama la atención al observador occidental cuando se asoma a la realidad de sociedades de reciente modernización es la brutalidad con la que se expresan los conflictos y las tensiones competitivas entre los actores del juego económico, precisamente porque los vínculos sociales heredados de la cultura tradicional carecen ya de valor frente a los procesos de enriquecimiento, de socialización y de exclusión que se desarrollan de acuerdo con reglas simbólicas desconocidas hasta ayer y no asimiladas. En el curso de los años ochenta y, de modo explosivo, en los noventa, el crecimiento desmedido de las expectativas de consumo ha producido una criminalización sin precedentes de las sociedades en transformación. Además, la frustración que sigue a la insatisfacción de las expectativas de consumo da lugar a reacciones de reafirmación agresiva de la identidad tradicional y de defensa desesperada de aquellos valores tradicionales que la *hipermodernización* ha hecho saltar por los aires, sin sustituirlos por otras fuentes de seguridad material o psicológica. La integración funcional ha redefinido los sistemas simbólicos tradicionales, sometiéndolos a la finalidad capitalista. Pero cuando el capitalismo empieza a tener consecuencias de conflicto, los valores tradicionales y las formas de pertenencia arcaicas suprimidas por la modernización retornan, con una violencia aumentada por el rencor, la impotencia y el sentimiento de exclusión. El nacionalismo, el integrismo religioso, la agresividad étnica, son algunas de las formas que adquiere la reemergencia de lo suprimido que sirve de contrapunto a la ilusoria homologación hipermoderna.

Por último, en algunas de las sociedades tradicionales sometidas a un rápido proceso de modernización capitalista, sucede que los nuevos valores económicos, la exaltación de la competencia y del éxito, más que destruir los valores tradicionales de pertenencia familiar y de solidaridad de clan, se integran en ellos, dando origen a estructuras de tipo mafioso. Por todas estas razones, la transformación hipermoderna se ve acompañada por y mezclada con el reemerger de normas culturales arcaicas que han recobrado funcionalidad como agentes de máxima violencia de la competitividad capitalista.

En su *Anti–Edipo*,[7] Deleuze y Guattari definen la historia del capitalismo como un proceso de desterritorialización ininterrumpido. La desterritorialización es el paso de una situación codificada según reglas tradicionales a una situación en la que el código capitalista hace que los sistemas de referencia sean aleatorios y nomádicos. El capitalismo no se funda sobre una codificación simbólica determinada, puede apropiarse de cualquier símbolo y recodificarlo según sus fines y sus procedimientos de semiotización. Pero el efecto psíquico de la desterritorialización inducida por el capitalismo en los sistemas culturales tradicionales origina un segundo movimiento que Deleuze y Guattari llaman de reterritorialización. Se trata de un movimiento de búsqueda de una identidad capaz de reconstruir la seguridad que el capitalismo no está en condiciones de ofrecer. La reterritorialización no restaura un territorio originario, una identidad étnica, social y psíquica auténtica y originaria, sino que construye un territorio fantasmático que produce seguridad, da vida a una identidad que se pretende auténtica pero que se funda en una estrategia agresiva frente al otro.

El proceso de globalización desencadena una reacción de localización regresiva, de afirmación agresiva de identidades que se pretenden originarias y que, en realidad, son proyecciones fantasmáticas. Precisamente porque se funda sobre tecnologías de la comunicación sin presencia, la *hipermodernidad* pone en marcha un proceso de cancelación de las referencias a lugares identificables, un proceso que hace ubicuas las fuentes de enunciación. La economía virtual es una

7. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Capitalismo y esquizofrenia: 1. El anti–Edipo*, Barcelona, Paidós 1985.

dimensión atópica. Pero el lugar eliminado es sustituido por un infierno de expectativas frustradas, de promesas incumplidas y de artificios que confunden la identificación. La ubicuidad telemática cortocircuita la identidad y abre el camino a una deriva que sólo una pequeña parte de la humanidad puede aceptar conscientemente. Para los demás, la necesidad de reterritorialización renace con fuerza, en el psiquismo de individuos y grupos, y también en las estrategias de los grandes aparatos políticos, de las naciones y de los Estados.

Reterritorializaciones agresivas y crisis del universalismo ilustrado

La *hipermodernidad* es una condición de extrañamiento y de rápido desarraigo de las formas de vida y de lenguaje. En las culturas que sufren la *hipermodernización*, sociedades que hasta hace quince años estaban inmersas en la cultura tradicional se ven proyectadas hacia la circulación comunicativa planetaria, hacia una *infosfera* sobrecargada de señales–estímulo, hacia una *tecnosfera digitalizada*. El cambio cultural y cognitivo afecta así a poblaciones enteras. Determina una aceleración y una multiplicación extraordinarias de las capacidades productivas, pero también un desarraigo difícil de asimilar en el plano psíquico. El psiquismo de masas parece reaccionar de modo patológico. Las identidades heredadas de la tradición se deshacen en una sola generación. Jerarquías sociales sedimentadas a lo largo de milenios son brutalmente desestructuradas por la irrupción de reglas económicas desconocidas y asimiladas con rapidez por la creación de nuevos ámbitos de competencia y saber.

Toda la historia del capitalismo ha sido la historia de una progresiva e inexorable desterritorialización, a la que la humanidad se ha habituado poco a poco, reconstituyendo sus territorios fantasmáticos a lo largo de los siglos de la modernidad. Pero se está desarrollando un proceso de desterritorialización sin precedentes en Asia, en Extremo Oriente, en el centro y sur de América, en la Europa del este, que arrastra con la fuerza centrífuga del espectáculo, de la mercancía y de la abstracción digital a los dos tercios de la humanidad que habían quedado al margen. Esto no da lugar

a una inclusión activa sino más bien a la abstracción y la exclusión. La globalización tecnológica, económica y financiera se desarrolla con ritmo fulminante. Pero tanto el asentamiento psíquico y cultural como la reacción social se harán visibles sólo a largo plazo, con los tiempos lentos y largos del organismo consciente en su dimensión colectiva. Sin embargo, ya podemos empezar a identificar las líneas de desarrollo de esta reacción. Según el modelo de Deleuze y Guattari, a un proceso de desterritorialización corresponde, en el plano psicosocial, un proceso de reterritorialización fantasmática. Es lo que ya estamos viendo, en cierta medida, en la Europa del Este. En el mundo islámico, el proceso de hipermodernización ha dado origen desde hace tiempo a una reacción integrista, que inició su marcha con la revolución jomeinista en Irán y, desde entonces, no ha dejado de extenderse. ¿Qué formas adquirirá la reterritorialización fantasmática en el Sur de China, en Indochina, en el subcontinente indio o en México?

La cultura burguesa moderna ha infravalorado la profundidad de las raíces culturales y ha malentendido el papel de la revolución ilustrada en la creación de las condiciones del desarrollo social y político de lo que podríamos llamar capitalismo liberal. Es cierto que la revolución ilustrada tuvo una importancia enorme en la creación de las condiciones del desarrollo moderno, pero la Ilustración no puede entenderse de forma abstracta, ignorando que su arraigo en la cultura y las formas políticas europeas y americanas no es independiente del sustrato antropológico creado por la alfabetización, la comunicación escrita, la reforma protestante, la tradición urbana milenaria, etc. Sin estas premisas, la Ilustración no puede arraigar con la misma naturalidad y se presenta como una imposición difícil de asimilar o, más bien, como una violencia que provoca reacciones violentas. La experiencia de estos últimos años muestra que el universalismo político es una ilusión, si los valores universales de la democracia, de la igualdad y de la libertad política no son medidos en relación con el contexto antropológico, tecnocomunicativo y psicocognitivo.

El proyecto ilustrado de la modernidad es un proyecto de afirmación de la ley como ley universalmente humana. Condorcet afirmaba: «Una buena ley debe ser buena para

todos, de modo en que una proposición verdadera es verdadera para todos.» Pero este proyecto universalista ha podido sostenerse mientras su área de aplicación coincidía con el mundo relativamente homogéneo de las culturas alfabetizadas, occidentales, monoteístas, modernizadas por influencia de la reforma protestante. El siglo XX ha desmentido la linealidad de esta perspectiva universalista.

El capitalismo se ha podido expandir sin límites, imponiendo su forma económica e invadiendo la psicoquímica planetaria con su imaginario, pero las formas políticas y culturales que han acompañado al desarrollo del capitalismo en Occidente no se han difundido de modo análogo y complementario. El proceso de globalización ha destruido la ilusión del universalismo ilustrado y democrático. La prédica universalista de la democracia se ha encontrado con la realidad del desarrollo desigual, de la violencia económica, el imperialismo y la guerra. El factor unificador no ha sido el valor universal de la ley política, sino la ubicuidad del código semiótico y encarnado en la economía capitalista y en la potencia performativa de la tecnología. La tecnología ha tomado el puesto de la finalidad universal, que hallaba su fuerza normativa en la ley. La norma finalista y universal ha sido sustituida por el modelado performativo del código capitalista y las interfaces tecnosociales.

Las interfaces tecnosociales modelan el comportamiento, pero no conquistan el alma. El alma es presa del pánico y de la angustia indescifrable, y por esto se aferra al rencor.

El humanismo en cuestión

Global es la forma de un mundo inervado por los circuitos de la conexión generalizada en el que todo punto puede ponerse en contacto con otro punto cualquiera. Esta posibilidad de conexión da lugar a una especie de colapso de la geografía, de la distancia espacial, y a una omnipresencia planetaria de imágenes, de informaciones y de mercancías.

El colapso de la distancia espacial y la extraordinaria aceleración que conlleva en la circulación de la información tienen efectos contradictorios: reacciones identitarias, un atrincheramiento desesperado en las identidades que la desterri-

torialización tiende a destruir. Se agudizan la pertenencia identitaria, los integrismos religiosos y las agresividades étnicas o nacionales. El particularismo crece y tiende a suprimir el valor de universalidad al que aspiraban la ley y la política en la época moderna. Las tecnologías de comunicación digital hacen conectable a cualquier agente humano maquinal con cualquier otro, pero al mismo tiempo parece desaparecer, o al menos perder eficacia cultural, social o política, cualquier principio de universalidad.

La universalidad es un concepto ético y político, mientras que globalidad es un concepto funcional. La raíz de la moderna noción de universalidad se halla en la idea cristiana de amor.

La universalidad cristiana se funda en el amor que proviene de Dios y del que Cristo fue transmisor: un amor que no es exclusivo, se funda en su origen y en su destino divinos, y no tiene carácter retributivo, en el sentido de que su premio no es de este mundo. La reformulación laica e ilustrada de la universalidad tiene, por el contrario, carácter retributivo: su premio es de este mundo, y es el premio de la certeza de la ley, de la seguridad, y del progreso económico y civil.

Si para el cristiano todos los hombres son iguales ante Dios, la modernidad fundamenta esa igualdad en la universalidad de la razón que guía a los hombres, con independencia de sus diferencias o de su situación cultural. La universalidad de los modernos funciona mientras alguien —el Estado— está en condiciones de garantizar el respeto a la Ley y la reciprocidad de los principios de respeto y tolerancia que la Ley representa. En cuanto la Ley deja de ser capaz de hacer frente a la complejidad de las relaciones sociales, o de contener la explosión de la violencia, la universalidad pierde coherencia y credibilidad y se afirman los particularismos. Cada familia protege a sus miembros, cada etnia defiende su territorio y cada fe se vuelve integral y agresiva. Es lo que sucede al final de la época moderna, en coincidencia no casual con la afirmación de la globalidad.

La noción de globalidad nace en evidente discontinuidad con el concepto de universalidad al que los modernos habían confiado el discurso del conjunto social. La referencia al todo, que en la Ilustración se entendía de acuerdo con un

principio de racionalidad universal y en el romanticismo en una perspectiva histórica y espiritual, en la era de la técnica tiene carácter interactivo y funcional.

El concepto de *global* conlleva la correlación de todos los elementos que se hallan en el mundo entre sí. Esa correlación tiene un carácter funcional y no conlleva referencia alguna a principios universales ni la persecución de fines jurídicos, políticos o espirituales.

Globalismo y universalismo se distinguen por esto: mientras el universalismo afirma principios que deben valer con independencia de su funcionalidad, sea ésta técnica o económica, el globalismo afirma la primacía de la eficacia funcional —*fitness*, en el sentido darwiniano. La eficacia performativa tiende a sustituir a cualquier criterio de juicio. Quien tenga más fuerza, quien sepa usar con mayor eficacia los instrumentos técnicos, quien pueda movilizar más recursos está destinado a vencer y, en consecuencia, somete o elimina a quienes no pertenezcan a su familia, a su etnia o a su empresa.

Por ello, el globalismo coincide, y no por casualidad, con una disolución de los horizontes universalistas que durante la época moderna han contribuido a disciplinar la energía de las fuerzas sociales y su desarrollo. La desregulación que desde Reagan ha constituido la directriz del capitalismo liberal significa, en el fondo, eso: hay que quitar de en medio cualquier regla, excepto la del máximo beneficio. La regla del máximo beneficio se ha convertido así en el criterio que informa todas las secuencias de automatismos que sirven de interfaz entre las esferas financiera, tecnológica y social. Cuando la lógica de los automatismos funcionales se difunde e inerva en los circuitos de decisión de la sociedad, la Ley, la decisión política y la democracia tienen que ceder paso a la potencia performativa de los automatismos tecnofinancieros y a la omnipresente potencia del sistema mediático.

En *Holzwege*,[8] Heidegger habla del nihilismo como el movimiento mismo del mundo moderno. Con estas palabras entiende el instituirse del dominio de la técnica, que no es un instrumento sino un lenguaje. Por la expresión *lenguaje de la*

8. Martin Heidegger, *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 1998.

técnica Heidegger entiende el hecho de que la técnica se convierta en lenguaje omnipresente, y que por medio de la omnipresencia técnica cualquier relación entre componentes humanos deviene un proceso de recombinación regulado por un código: el capital es hoy ese código. Por eso podemos hablar de *semiocapital*. El capital no actúa ya como subjetividad, como imposición de una disciplina, sino simplemente como regulador del tráfico semiótico entre humanos. La política, como ejercicio organizado y finalista de la voluntad colectiva, pierde en este punto cualquier eficacia, porque la voluntad no tiene ya el gobierno de los procesos determinantes, que están regulados por automatismos técnico semióticos.

Es comprensible que, en este contexto, el darwinismo reaparezca en la escena ideológica. Charles Darwin representó la escena de la evolución universal en términos de lucha por la vida y la supervivencia del más fuerte. Una especie sólo puede mejorar sus características gracias a la ley que premia al más fuerte, es decir, al mejor adaptado al entorno. Es evidente la afinidad entre el principio de selección natural y la teoría de la mano invisible, a la que la ideología liberal atribuye al capacidad de guiar los movimientos económicos de los hombres hacia el mejor equilibrio posible. Charles Darwin mostró que la evolución natural procede por medio de la selección de la especie mejor adaptada, y del individuo mejor adaptado dentro de la especie. El liberalismo reformula la tesis de este modo: en la evolución natural prevalece el más fuerte y eso es lo mejor que puede suceder, porque de ese modo se produce una selección que lleva a la mejora de las especies animales.

Es inútil esperar que una especie más débil o peor adaptada al ambiente sobreviva o prevalezca a largo plazo. Lo mismo, al decir de algunos, sucedería con el mundo humano que, en el fondo, funciona según las mismas reglas que gobiernan la naturaleza. La protección de los individuos o de los sectores débiles tiene como consecuencia una ralentización de la dinámica económica y, en último término, no funciona, ya que la economía, máquina darwiniana, acaba por hacer prevalecer al más fuerte. Esta teoría fue relanzada con entusiasmo por los ideólogos del neoliberalismo. La Escuela de Chicago, liderada por Milton Friedman, y su gran

corte de epígonos más o menos desinteresados, han dicho y escrito hasta la saciedad que las intervenciones públicas a favor de los más pobres son un obstáculo al desarrollo de una economía sana. Sólo se puede favorecer un crecimiento económico floreciente si se deja campo libre a los agentes económicos más agresivos, para lograr así que, a largo plazo, toda la sociedad se beneficie del crecimiento.

Desde los primeros años ochenta, esta visión conocida como darwinismo social alcanzó una amplísima difusión tanto en medios académicos como periodísticos, tanto en el discurso común como en la polémica política. Según la teoría neodarwiniana, el fin del desarrollo y la afirmación del individuo o del grupo mejor adaptado al entorno son la misma cosa. Pero ¿quién ha creado el entorno? Cuando se trata de la supervivencia de un insecto en la selva virgen se puede sostener que la selección la explican factores naturales, pero si se trata de seres humanos en una sociedad metropolitana, debemos preguntarnos quién ha decidido cuáles son las características del entorno, que es histórico y social? ¿Acaso no es el entorno producto de la acción humana?

Cuando los liberales afirman que las grandes empresas conquistan el mercado y se afirman como actores económicos dominantes gracias a sus capacidades y a su mayor adaptación al entorno, ¿no olvidan acaso el papel que el Estado desempeña para hacer posible el predominio tecnológico y económico de unos y no el de otros? «Sin el apoyo del Estado, en especial a través de los gastos militares, cuestión que el discurso liberal nunca menciona, muchos de estos monopolios no durarían mucho.»[9]

En un libro titulado *Darwin's Spectre*,[10] el estudioso darwinista Michael Rose pone en duda las pretensiones del darwinismo social y se pregunta si es posible encontrar un mercado perfecto en el que los seres humanos se comporten únicamente como agentes económicos.

---

9. Samir Amin, *El capitalismo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós 2001, página 18.

10. Michael R. Rose, *Darwin's Spectre. Evolutionary Biology in the Modern World,* Princeton, Princeton University Press, 1998.

Por mi parte, diría que el principio liberal de la competencia perfecta sería correcto si los seres humanos fuesen únicamente agentes económicos y no cuerpos sexuados. Sería aceptable si no hubiese otro lenguaje que el de la equivalencia económica generalizada, carente de ambigüedades y perfectamente traducible. Pero no es así, y por esto esta línea de pensamiento, a pesar de su potencia despótica, no es una buena teoría de la sociedad sino una jaula ideológica. La conquista de la preeminencia económica no puede entenderse sólo como un hecho puramente económico. Por ejemplo, la fuerza militar ha sido determinante para que Occidente obtuviese su posición de dominio y de ventaja sistemática en el mundo. La acción cultural e imaginaria de los grandes medios de comunicación actúa favoreciendo a algunos operadores económicos frente a otros. Por eso, la idea de la mano invisible que regula los mercados libres de influencias extraeconómicas es, en buena medida, un cuento.

Mientras la voluntad humana pueda interferir la dinámica de los factores económicos, la doctrina de la selección natural no podrá explicar el proceso de competencia económica, pues en el mismo intervienen factores que dependen de la voluntad humana, de la ideología y de la Ley.

Sin embargo, cuando se pasa de la forma moderna —disciplinar— del capital a su forma digital, reticular y fractal, el modelo de la selección natural gana fuerza, pues la economía tiende a parecerse cada vez más a un proceso biológico. Cuando entramos en el dominio de la Técnica, cuando a través de la Técnica la economía se estructura como lenguaje, la acción humana es semiotizada por un conjunto de automatismos lingüísticos, de modo que la capacidad de acción voluntaria de los seres humanos se ve mermada.

El universo maquinal que ha generado nuestra inteligencia técnica, se automatiza y se autonomiza de nuestra capacidad de control. El mercado tiende así a presentarse como naturaleza, como un sistema infinitamente complejo contra el que la voluntad humana nada puede hacer.

Con el paso de la sociedad industrial al sistema de infoproducción digital se produce un hecho decisivo: los procesos sociales y productivos dejan de ser secuencias voluntarias gobernadas por la decisión y el proyecto, para convertirse en réplicas potencialmente ilimitadas de secuencias semióticas

incorporadas como automatismos independientes de la acción humana. La creación de máquinas capaces de elaborar información desemboca en la capacidad de autorreplicación maquinal. Cuando las máquinas informacionales son puestas en red, la proliferación biológica que la informática ha introducido en el circuito de las máquinas acaba por invadir el campo de la comunicación entre seres humanos.

Desde la formación de la red, conexión siempre inconclusa y en crecimiento entre máquinas informáticas y cerebros humanos en comunicación, la extensión y la complejidad de la relación social prolifera de modo imparable y, sobre todo, incontrolable.

> El mundo que nosotros mismos hemos producido se ha vuelto tan complejo que tenemos que volver la mirada hacia el mundo de la naturaleza (*born*) si queremos saber qué hacer. Es decir, cuanto más mecánico hagamos el ambiente que fabricamos, más biológico tendrá que ser si queremos que funcione. Nuestro futuro es tecnológico, pero no será un mundo gris acero. Nuestro futuro tecnológico tiende, más bien, hacia una civilización neobiológica.[11]

La lógica del *bios* se introduce en las máquinas al tiempo que la lógica del *tecnos* se introduce en la vida.

Llegados a este punto, el darwinismo social se presenta bajo una luz nueva: la teoría de la selección natural, la ley del más fuerte, tiende a realizarse como utopía bioeconómica del capitalismo. El darwinismo social no es tanto una descripción como un proyecto, una utopía. Es la utopía de la reprogramación de la naturaleza viva por parte de un código generativo uniformizado por las leyes de la economía capitalista.

Como señala Michael Rose, en el horizonte de nuestro tiempo y gracias al desarrollo de las biotecnologías, se va dibujando una especie de eugenesia liberal no demasiado diferente de la eugenesia nazi. Los nazis se mostraron abiertamente partidarios de la selección natural para avanzar hacia procedimientos de eliminación de los más débiles en nombre de la creación de una raza superior. El liberalismo

---

11. Kevin Kelly, *Out of control: The Rise of Neo–biological Civilization*, Reading (Mass. EE. UU), Addison–Wesley 1994, página 2.

está haciendo algo parecido, aunque la selección no busque una raza superior sino la eficiencia económica. No es imposible, además, que ambas cosas coincidan: gracias a oportunas modificaciones genéticas, las clases dominantes podrían pronto introducir en su patrimonio genético automatismos cognitivos orientados a lograr el éxito económico.

Kevin Kelly ha expuesto de modo fascinante y completo una teoría de la sociedad neobiológica, mostrando que la red produce una dimensión que no es reducible al gobierno político ni al control racional. La evolución de la humanidad una vez que ha entrado en la esfera de la red, no puede estar ya bajo nuestro control. La conexión de cerebros y de máquinas da vida a un superorganismo bioinformático cuyos movimientos no dependen de ninguna voluntad de nivel inferior al global, sino del juego fractal y recombinatorio de sus células.

¿En qué dirección va esta evolución? No podemos saberlo. Kevin Kelly nos tranquiliza, asegurando que la dirección es positiva:

> En una ocasión, uno de sus estudiantes le preguntó a Stuart Kauffman: ¿qué hacemos con la evolución de cosas que no queremos? Entiendo qué hay que hacer para que un sistema evolucione en la dirección que queremos. Pero, ¿cómo podemos asegurarnos de que la evolución no cree aquello que no queremos? Buena pregunta, joven. Podemos definir lo que queremos de modo lo bastante preciso como para poderlo generar. Pero a menudo no sabemos ni siquiera qué es lo que no queremos. O, si lo sabemos, la lista de cosas inaceptables es tan larga que no resulta práctica. ¿Cómo hacemos para eliminar los efectos colaterales negativos? «No se puede» respondió con brusquedad Kauffman. «En eso consiste el pacto evolutivo. Cambiamos potencia por control. Para maníacos del control como nosotros, es un auténtico pacto con el diablo. Abandonemos el control y haremos surgir artificialmente nuevos mundos de riquezas jamás soñadas. Relajaos y todo irá bien.»[12]

La evolución es demasiado compleja como para que una inteligencia la gobierne. Desde el momento en que la inteligencia es un producto de la evolución, un momento de paso

---

12. Kevin Kelly, *Out of control*, *op. cit.*, página 401.

en el devenir evolutivo, ¿cómo podría ese momento de paso gobernar el proceso que la ha generado?

Es difícil rechazar la visión que Kelly nos presenta, entre otras cosas porque parece no tener alternativa. Pero es necesario reconocer plenamente las consecuencias de esta visión, dejando a un lado la hipocresía de un *felicismo* de la posthumanidad. Hay que reconocer que la introducción —tal vez imparable— de una bioeconomía difusa supone el fin del humanismo moderno, de su vocación racionalista y del universalismo que se sustenta en él. Es el espacio mismo de la política, como gobierno consciente del devenir de la sociedad, el que desaparece.

La grandeza del humanismo moderno, que alcanza su plenitud con el florecimiento del racionalismo ilustrado, consiste en un desafío del que hoy reconocemos su potencia y productividad, pero también sus límites. El humanismo moderno creó el espacio conceptual en el que pudo desarrollarse la política, arte del gobierno voluntario del mundo, arte de la persecución voluntaria de fines conscientes.

Desde Maquiavelo hasta Hobbes, desde Hegel hasta Lenin, la voluntad pretende gobernar la historia, la generación de los acontecimientos sociales. El humanismo moderno estableció también la convicción soberbia de que el saber científico es la base de una potencia técnica sin límites, capaz de penetrar en los mecanismos de la naturaleza y de someterlos a los fines del hombre. La potencia de la política y la de la tecnociencia han plasmado el mundo artificial en los últimos cinco siglos, pero el resultado de ese triunfo está a la vista: la realidad generada ha alcanzado un nivel de complejidad superior al que sería práctica y cognoscitivamente controlable. La potencia de la técnica se vuelve, a partir de cierto momento, una fuerza incontrolable, porque la sociedad compleja y el tecnocosmos alcanzan una velocidad que no puede ser sostenida por la decisión informada y racional, ni gobernada por la acción voluntaria y coordinada. El humanismo moderno conlleva la afirmación de una autonomía de la voluntad frente a la fortuna y el destino. Pero el punto de llegada de esa voluntad autónoma es la construcción de un tecnocosmos de potencia trascendente, que aparece como una nueva figura del Destino.

El humanismo moderno sancionó la separación entre voluntad humana y proyecto divino, y afirmó de ese modo una soberanía de los hombres en la esfera del hacer humano. En esa esfera de soberanía era posible pensar la política: Maquiavelo dice que la tarea del príncipe es someter la fortuna a la ley y a la voluntad. Pero la soberanía de los hombres sobre su propio destino asociado ha ido mermando, a partir del momento en que la economía y la sociedad se han convertido en el campo de acción de automatismos tecnológicos encadenados.

La democracia moderna sancionó la separación entre razón social y ley natural, y creyó en la capacidad de la voluntad política organizada de someter la acción ciega de la naturaleza. Pero esta capacidad de gobierno parece disolverse cuando la complejidad de los factores sociales en juego supera la posibilidad de un conocimiento adecuado y la velocidad de los procesos se hace superior a los tiempos necesarios para una acción consciente y con finalidad.

La acción eficaz es aquella que interviene sobre acontecimientos segmentarios, sobre microprocedimientos, sobre la nanotecnología social. Los macroprocesos son recombinaciones guiadas por reglas incorporadas al tecnocosmos.

5. *Rekombinant*

El sabio, el guerrero y el mercader se han sucedido en el escenario del siglo XX, *jugando la partida que hoy, a la luz de Seattle, parece la verdaderamente decisiva.*

El sabio es el heredero del trabajo humano, de la inteligencia acumulada en la infinita sucesión de gestos de trabajo y de actos de rechazo del trabajo. El rechazo del trabajo —el ahorro de fatiga— es el motor evolutivo de la inteligencia. La inteligencia es el rechazo del trabajo que se materializa en forma socialmente útil. La ciencia moderna es consciente de esta función suya. Galileo dice que la función de su saber es reducir el trabajo de los artesanos multiplicando su potencia, y Francis Bacon dice con ambigüedad: knowledge is power. *El conocimiento es potencia y/o poder.*

El sabio sabe que conocer es potencia. El mercader y el guerrero quieren obtener poder del conocimiento. Para ello deben someter al sabio. Pero si el sabio no se somete, el conocimiento no acepta el dominio. Por eso el guerrero y el mercader recurren a astucias y triquiñuelas, para someter la potencia del pensamiento al poder del dinero y de la violencia.

En un libro que se publicó en italiano con el título Gli apprendisti stregoni *[Los aprendices de brujos],*[1] *Robert Jungk cuenta cómo el guerrero capturó al sabio en la Segunda Guerra Mundial. La historia del Proyecto Manhattan, la creación de la bomba atómica, es muy instructiva. Un grupo de científicos —entre los que estaban Albert Einstein y Robert Oppenheimer— fueron sometidos al siguiente chantaje: Hitler está preparando la bomba atómica —*

---

1. Robert Jungk, *Brighter then a Thousand Suns: a Personal History of Atomic Scientists*, Nueva York, Harcourt Brace 1958.

Heisenberg, que se había quedado en Alemania, tenía los conocimientos para hacerlo. El gobierno de los Estados Unidos logró convencer así al sabio de que cediera al chantaje. La prueba de aquel dominio fue Hiroshima.

Desde ese momento se inicia la lucha de liberación del sabio frente al guerrero, lucha que culmina en el 68. El 68 fue, en esencia, eso: la negativa del sabio a prestar su saber al guerrero, la decisión de poner el saber al servicio de la sociedad.

En ese momento se presenta el mercader y trampea al sabio sometiendo su saber al dominio de los automatismos técnicos que el propio saber produce.

Los dos decenios iniciados por Reagan son aquellos en los que el saber ha sido puesto a trabajar sometido a la dependencia del capital. La ciencia ha sido incorporada a los automatismos de la técnica y pierde con ello la posibilidad de reflexionar sobre sus fines. La aplicación intensiva del saber a la producción, que se materializa en la creación de la tecnosfera digital, tiene un efecto de extraordinaria potencia. Pero esa potencia queda subyugada por el poder. Sometida a la lógica del beneficio, la técnica se convierte en multiplicador de miseria.

Cuando éramos niños en los sesenta, comprábamos cromos que nos mostraban cómo sería el año 2000 y oíamos decir que en el 2000 todos los problemas de la humanidad se habrían resuelto, porque la técnica habría asegurado la paz, la libertad y la abundancia. Pero, ahora que el 2000 ha llegado, en gran parte del mundo en vez de paz hay guerra y la bomba atómica está en manos de fanáticos integristas. En lugar de libertad existe el dominio indiscutible de las prioridades económicas; en vez de abundancia, la esclavitud, la miseria y el hambre de dos tercios del planeta. Es necesario parar la locura que nace de la aplicación fanática de las reglas del mercado, parar la carrera hasta que se redefina su dirección.

La dirección de la carrera no la puede decidir ni el guerrero ni el mercader. Sólo el sabio puede fijarla. Sólo el conocimiento humano, siguiendo sus reglas, sus prioridades y sus líneas de posibilidad, tiene el derecho de redefinir las reglas de la producción y el intercambio. Sólo las mujeres y los hombres, en cuanto sujetos de conocimiento de sus propias vidas, de sus técnicas y de sus propias necesidades, pueden decidir en qué dirección debe ir el mundo.

Esta es la gran noticia que llega desde Seattle. Los mercaderes no tienen derecho a decidir sobre la vida de miles de millones de

personas dando prioridad a su beneficio privado. Los que pregonan los beneficios de la tecnología son hipócritas si no reconocen que esos beneficios interesan sólo al diez por ciento de la humanidad.

Sólo un movimiento de investigadores, del trabajo de alta tecnología, puede bloquear la infame dictadura de las multinacionales de las finanzas.

En Seattle había campesinos que defendían los cultivos tradicionales y obreros que defendían su puesto de trabajo. Tienen todo el derecho de hacerlo y fue una suerte que decidieran salir a la calle. Pero no serán ellos quienes abran un camino hacia lo nuevo.

El punto de apoyo de la revuelta de Seattle fue la inteligencia colectiva. El pueblo de la red convocó a la lucha al proletariado high tech y creó las condiciones para que la revuelta estallase con fuerza en el corazón del sistema mediático mundial.

Esta no es una lucha contra la globalización, por el retorno al tiempo de las soberanías nacionales ni a la necia identidad de los pueblos. Tan es así que la clave misma de la fuerza de esta revuelta es su carácter global, su uso de los medios de comunicación globales y su estímulo de una repolarización imprevista del imaginario global.

Esta revuelta nos indica una dirección: la globalización debe ser guiada por el saber éticamente motivado y debe ser potencia para todas las mujeres y todos los hombres, no poder para una minoría.

El global riot *del 30 de noviembre de 1999 fue la primera gran manifestación por la recomposición cognitiva, antes incluso que la social, del trabajo inmaterial. La recomposición entre trabajo técnico científico y su uso social requiere la autonomía de la investigación científica frente a los intereses de los mercaderes. Y la recomposición de la subjetividad de técnicos, científicos e investigadores pone en juego los componentes existenciales que motivan la actividad de investigación.*

¿Qué es el movimiento global?

En los primeros días de diciembre de 1999, varios millones de personas de todo el mundo participaban en una especie de asamblea permanente virtual para discutir en tiempo real los acontecimientos de Seattle N30, la contestación del vértice de la Organización Mundial del Comercio, que supuso el nacimiento del movimiento global.

En esos días, muchos tuvieron la sensación de que se abría la crisis de la ideología liberal y del terrorismo económico que, en los últimos veinte años, ha destruido la fuerza política de la clase obrera y ha sometido el medio ambiente terrestre y la sociedad planetaria a una acción de devastación sistemática. La hegemonía liberal no fue derrotada, pero desde entonces no es un evangelio irrefutable. Después de Seattle se empieza a entender lo que ha sucedido en los veinte años anteriores: las tecnologías digitales han hecho posible una organización de la producción cada vez más independiente del territorio y de la fábrica. La producción se ha convertido en un ciclo continuo y globalizado en el que se ponen en conexión fragmentos de trabajo lejanos y diversos, bajo el mando unificado del capital. Gracias a la transferencia instantánea de la información, el capital puede desplazarse de una parte a otra del planeta sin tener que respetar leyes, normas o contratos de ningún tipo. Esto le ha permitido sacar partido del trabajo de millones de personas que carecen de protección sindical y de tradición democrática y obrera. Se calcula, por ejemplo, que hay veinticinco millones de niños trabajando en el mundo en el ciclo industrial sometido a las empresas de Occidente.

La esclavitud ha reaparecido como forma decisiva del proceso de trabajo global.

Al mismo tiempo emerge en el horizonte el ciclo de producción biotécnica, que transformará radicalmente el campo de la economía y, sobre todo, el de la vida social. La perspectiva de una manipulación técnica de la vida a escala industrial crea una enorme oportunidad de enriquecimiento y, al mismo tiempo, corre el riesgo de someter a la lógica del beneficio el mismo proceso de generación de seres humanos. Si este enorme potencial es dirigido y orientado por los intereses de unos pocos grupos financieros, la modificación biotécnica puede ser el inicio de un infierno irreversible: unas pocas empresas multinacionales obtendrían un dominio sin oposición de las fuentes de alimentación y reproducción de toda la humanidad, y se abriría el camino al control privado del patrimonio genético de la humanidad. La eugenesia nazi, que quería mejorar la humanidad seleccionando sus miembros con criterios raciales, amenaza con reaparecer, sólo que con los criterios de eficiencia técnica y competitividad económica de la eugenesia liberal.

Sin embargo, es posible obtener de la biotecnología un resultado completamente distinto, si somos capaces de lograr que el saber no esté sometido a la economía. La biotecnología, igual que la informática, puede abrir horizontes de riqueza y de mejora de la vida que sería inútil y conservador rechazar. Pero es necesario romper el dominio que las grandes empresas globales tienen sobre la investigación y la tecnología.

El núcleo esencial de la movilización iniciada en Seattle es la toma de consciencia sobre esta cuestión. En los meses que siguieron, la movilización se desplegó por todo el planeta: Davos en Suiza, Filadelfia y Washington, después Génova y Bolonia, para seguir con Melbourne, Praga —el 26 de septiembre de 2000— y otras citas que seguirán. En todas estas ocasiones, decenas de miles de personas se reunieron para boicotear las cumbres de las organizaciones internacionales —OMC, FMI, Banco Mundial, OCSE— que funcionan como instrumento administrativo y legislativo del dominio de las multinacionales sobre la economía del planeta.

Estas organizaciones carecen de legitimidad democrática. Fueron creadas por las potencias occidentales para administrar las relaciones financieras entre los Estados y los grandes grupos, y para planificar intervenciones económicas en diversas zonas del planeta.

Gracias a este poder han ejercido una presión sistemática sobre los países en vías de desarrollo y del antiguo bloque socialista para obligarles a adoptar políticas liberales basadas en la reducción del gasto público y la entrada de las grandes empresas globales en sus mercados de trabajo. Como respuesta, han nacido en todo el mundo grupos de activistas que atacan simbólicamente el poder sin límites de estos organismos ilegítimos y, por ende, el dominio del beneficio sobre la producción de saber y tecnología. Mientras unas decenas de miles de activistas globales se desplazan de Seattle a Praga, produciendo en el terreno simbólico una crisis de la ideología *global-capitalista*, millones de personas reciben mensajes y visitan sitios *web* del movimiento global, se informan, intercambian opiniones, discuten en enloquecidas listas de correo. Todas estas personas, que participan en una asamblea permanente sentadas frente a su ordenador, trabajan en el ciclo del trabajo cognitivo, viven en la red como su ámbito privilegiado de trabajo y usan la red como espacio de autoorganización social.

Las pancartas de los manifestantes de Seattle decían *Stop Globalization*, y eso ha llevado a identificarles como un movimiento contra la globalización. Pero se trata de un malentendido. Este es el primer movimiento social global, una onda que atraviesa el circuito productivo del semiocapital, introduciendo en él un principio de autoorganización social de la inteligencia conectiva. Desde este punto de vista, podemos decir que Seattle ha sido la primera revuelta de la *net culture*.[2]

Es cierto que en la movilización no sólo había eso. En las calles de Seattle estaban los ecologistas que luchan por impedir que la Monsanto y unas pocas empresas más obtengan un dominio ilimitado sobre la producción de alimentos genéticamente modificados, pero también pequeños agricultores que defienden privilegios locales. Estaban los activistas que luchan contra la explotación esclavista de niños paquistaníes o malayos, pero también los obreros de la AFL-CIO,[3] que defienden su salario frente al *peligro amarillo* de la inmigración asiática. Estaban los internacionalistas que reivindican la libre circulación de las personas como contrapartida de la libre circulación del capital, pero también la extrema derecha de Pat Buchanan, que quiere bloquear la inmigración.

Aunque desde los días de Seattle haya empezado a crecer un movimiento global progresista, no debemos de olvidar que al mismo tiempo se está dibujando en el planeta un frente antiglobal de tipo regresivo en el que se coaligan fuerzas sociales residuales que están siendo marginadas por la globalización con otras que sacan su fuerza de la propia globalización. Se trata de un frente contradictorio, irreducible a una estrategia común porque está formado por particularismos en conflicto, como los integrismos religiosos y los nacionalismos étnicos. No se trata de un movimiento coherente ni capaz de establecer una estrategia común, pero no se trata de un fenómeno inocuo. Este frente está originando violencia, cerrazón, militarización y autoritarismo.

---

2. «Cultura de la red».

3. *American Federation of Labor–Congress of Industrial Organizations*, la principal central sindical de los Estados Unidos (www.aflcio.org). [N. del E.]

La base social planetaria del frente global antiglobal está compuesta por la parte de la población que carece de los instrumentos para ganar en el juego de la competencia. Incapaces de encontrar una alternativa o una vía de salida política, esta parte de la población opone una asunción íntegra de pertenencia a la frenética desterritorialización que conlleva la flexibilidad del trabajo, el nomadismo planetario, y la globalización productiva. El integrismo de pertenencia se manifiesta como una patología identitaria, cada vez de forma más agresiva. La identidad se siente amenazada por la desterritorialización, la contaminación y la marginación, y por ello se hace más rígida en nombre de una pureza fantasmatica o de la autarquía económica y cultural. Se transforma en patología identitaria.

La identidad puede ser definida como el conjunto de reacciones psíquicas frente al entorno que hacen posible a un organismo consciente reconocer su continuidad de experiencia de un momento del tiempo al siguiente. En sí misma, la identidad no es, desde luego, una patología. Pero cuando la desterritorialización hace que el organismo consciente deje de reconocer su territorio psíquico y geográfico, ese organismo puede mostrar reacciones de reterritorialización desesperada y agresiva, pudiendo buscar seguridad en la ilusoria pureza de la comunidad de pertenencia. La reacción identitaria se difunde hoy sobre todo en las zonas sociales marginadas por el flujo de la virtualidad y de la riqueza económica generada por la *new economy*: el sur del planeta y las periferias metropolitanas occidentales. En estos lugares la globalización es percibida al mismo tiempo como promesa de consumo y de participación feliz y como agresión externa y expropiación que hace perder seguridad. El retorno a formas de comunidad más o menos integrales no es sólo un peligro político, sino, también y sobre todo, una ilusión.

Bruce Chatwin, en un libro de terrible belleza,[4] cuenta el regreso de los descendientes de los africanos llevados a Brasil como esclavos en el siglo XVIII. Regresan del Brasil *civilizado* y portugués pensando que encontrarán la tierra de fábula que sus abuelas les han contado en leyendas y canciones. Llegan a las costas de África occidental con sus ropas portuguesas y

4. Bruce Chatwin, *El virrey de Ouidah*, Barcelona, El Aleph 1997.

occidentales, con sus pequeñas familias semiurbanizadas, con sus hijos que han ido a escuelas con curas católicos y rezan a un Dios blanco. Las selvas oscuras y los indígenas semidesnudos y amenazantes les producen el mismo miedo que les produciría a un grupo de colegialas escocesas.

Cuando, en los últimos decenios, las comunidades *rastafari* jamaicanas han querido regresar a la madre África, sobre la que fabula la música *reggae* y han llegado a la Etiopía devastada por la guerra civil y el hambre, han visto disolverse sus ilusiones de regreso a los orígenes en las áridas aldeas de Sheshami. Sucede siempre que se busca la autenticidad originaria. El origen no existe; es una ilusión nostálgica y peligrosa. Buscando el origen sólo se puede encontrar la violencia intolerante y la guerra. El origen no existe; la pertenencia es tan sólo una ficción que adquiere realidad por medio de la agresión.

A principios de los años noventa se proyectó una película francesa de Mathieu Kassowitz titulada *El odio*.[5] La película nos cuenta, en un deslumbrante blanco y negro, el ciclo infernal de la exclusión social y económica y de la reivindicación agresiva de una alteridad fijada de forma identitaria. Los tres jóvenes personajes, un africano, un árabe y un *skin* judío, viven en una de las *ciudades* artificiales de la *banlieue* parisina a un tiempo atraídos por la esfera imaginaria de la metrópoli y rechazados por su realidad social, reaccionan movilizando de modo paranoico sus energías en una agresividad condenada a la derrota. Anfetaminas, insensatez, agresión rabiosa. Trasladadas a escala planetaria, las dinámicas descritas en la película de Kassowitz dibujan una realidad que tiende con frecuencia creciente a tomar la forma de una Guerra fragmentaria interminable. Mientras la fuerza de la ideología y la política arrojaba al mundo a una contraposición militar bipolar, la guerra tenía la forma de Guerra total asintótica. El mundo occidental llamado *libre* se oponía al mundo llamado *socialista* en una especie de equilibrio que reconducía las tensiones locales en un esquema de guerra total. Amenaza permanente, nunca podía estallar de hecho. Este equilibrio permitía y fomentaba el estallido de guerras periféricas, que ser-

5. *La haine (El odio),* dirigida por Mathieu Kassowitz en 1994, editada en video en España por Manga Films.

vían para redefinir continuamente los confines entre las dos superpotencias en un marco de aplazamiento asintótico. Pero con la crisis del esquema bipolar del mundo, del modelo fundado en la oposición de dos proyectos ideológicos universalistas, la guerra se propaga fuera de cualquier esquema unitario, como proliferación de contraposiciones identitarias, irreducibles a un proyecto finalista y universalista.

La guerra se hace entonces fragmentaria, porque no es reducible a un modelo unitario, e interminable, porque no es reducible a ningún proyecto.

La perspectiva del salario mínimo planetario

El movimiento nacido en Seattle no puede ser identificado como movimiento antiglobal, aunque en la representación ideológica y mediática que se ha dado haya una caracterización conservadora. Pero cuando hablamos de un movimiento naciente, hay que distinguir entre las formas de autorrepresentación y las tendencias sociales que contiene y expresa.

Lejos de tratarse de un movimiento contra la globalización, creo que lo que se está manifestando es el primer intento de ir más allá de la interdependencia unilateral del capitalismo y abrir el camino hacia un proceso de globalización de los derechos y del salario. La cuestión del salario ha quedado hasta hoy oculta en el debate sobre la globalización.

La globalización capitalista es cualquier cosa menos global. La red del trabajo mundial, de hecho, es cada vez más integrada e interdependiente, desde el punto de vista de los resultados productivos. Pero desde el punto de vista de las condiciones sociales y salariales el ciclo internacional del trabajo nunca ha estado tan dualizado como hoy. Las condiciones de salario y de trabajo de las que goza la clase virtual están completamente separadas de las de la enorme masa de trabajadores industriales dirigidos por la red, pero ajenos a sus circuitos de decisión.

Hasta ahora nadie ha intentado realizar una investigación sistemática sobre las condiciones de trabajo y de salario del trabajo planetario integrado en la red global. No se trata de una empresa fácil, pues el mercado de trabajo tiene tal grado de aleatoriedad y flexibilidad que cada día cambian los datos.

Algunos sitios de la red tienen elementos de investigación que dan una cierta idea de las condiciones de trabajo y los niveles salariales.[6]

Los obreros textiles camboyanos ganan 40 dólares al mes cosiendo vestidos para la empresa Gap Inc. Las mujeres asiáticas inmigradas a Saipan[7] trabajan en un sistema productivo servil. Muchas de las 45 mil trabajadoras viven en barracones sin servicios higiénicos donde cosen vestidos 12 horas al día, siete días a la semana, para tiendas como WalMart, Sears Roebuck, J.C. Penney, Tommy Hilfiger y The Limited.

En Tehuacan, capital de la producción de pantalones vaqueros en México, el trabajo infantil está muy extendido. Los salarios son tan bajos que las familias se ven obligadas a mandar a sus hijos a trabajar en vez de ir a la escuela.

En China, la mayor parte de los trabajadores industriales ganan menos de un dólar al día. La mayor parte de las fábricas de juguetes impide la creación de sindicatos independientes.

En 1998, el *National Labor Committee*[8] descubrió las siguientes condiciones de trabajo en 21 fábricas chinas que producen textiles de gran consumo en los Estados Unidos. Horarios semanales de 60 a 90 horas, semanas de trabajo de 6 o 7 días, salarios de 13 a 28 céntimos de dólar a la hora. Los ambientes de trabajo son insalubres y los alojamientos de los trabajadores son dormitorios hacinados. Los empleados están sometidos a vigilancia 24 horas al día.

La WalMart —una conocida cadena de tiendas americana— produce una línea de bolsos en la fábrica Liang Shi, donde los obreros trabajan 10 horas al día, seis días a la semana por 12 céntimos de dólar a la hora. Las chaquetas Ralph Lauren, que cuestan 88 dólares en Estados Unidos, están hechas por mujeres jóvenes que trabajan 12 horas dia-

---

6. Uno de ellos es www.globalexchange.org/economy/

7. Isla del Pacífico occidental, en el archipiélago de las Marianas, bajo soberanía estadounidense. [N. del E.]

8. El *National Labor Committee* es una organización no lucrativa independiente dedicada a la promoción y defensa de los derechos humanos y de los trabajadores en la economía global. Está basada en Nueva York. . [N. del E.]

rias por 23 céntimos a la hora. Las chaquetas AnnTaylos, que cuestan 200 dólares, están hechas por obreras que trabajan 12 horas al día por 14 céntimos a la hora.

En los últimos años se han realizado campañas de protesta y presión en Estados Unidos contra empresas —como Nike y Reebok— que invierten en países orientales o sudamericanos en condiciones de pura explotación. Estas campañas, consistentes en bloquear tiendas donde se venden esos productos y en acciones de contrapublicidad en campus y escuelas, han dado algunos resultados. Varias empresas han hecho públicos datos sobre sus inversiones en el exterior y algunas han empezado a mejorar las condiciones en sus establecimientos. Pero es necesario prepararse para abordar la cuestión en términos más radicales.

La perspectiva del salario mínimo planetario está a la orden del día. Es el gran objetivo de civilización que empieza a dibujarse en el horizonte. El movimiento nacido en Seattle está destinado a crecer en esta dirección, a pesar de que en este momento no estemos en condiciones de señalar las direcciones precisas de un desarrollo realista de una perspectiva como ésta.

Será necesario presionar sobre los gobiernos para que impongan a las empresas que vendan productos en su territorio el respeto de determinadas condiciones, la primera de ellas la de un salario mínimo para todo obrero que trabaje en el mercado mundial.

Proponerse un objetivo como el de un salario mínimo mundial significa poner en marcha un proceso de redistribución efectiva de la riqueza global, una ampliación de la educación y la sanidad; en suma, un progreso para todos y no sólo para la minoría occidental.

Es evidente que a corto plazo no se trata de un objetivo realista. La política de las organizaciones internacionales de inspiración occidental —el G8, la OMC, el Banco Mundial, el FMI, la OCSE— se orienta a maximizar los beneficios de las empresas occidentales y subordina a ese objetivo cualquier otra cuestión.

Además, los gobiernos de los países pobres son muy conscientes de que su competitividad en el mercado mundial depende de que sus salarios sean bajos, y de que no exis-

ta legislación alguna que defienda a los trabajadores. Lo único que hace competitivos a los países pobres es la esclavitud y la posibilidad de cometer cualquier violencia contra la vida humana es el incentivo que anima a las empresas occidentales a invertir en los países pobres.

La clase obrera de los países pobres tiene una debilidad contractual y una escasez de experiencia política tan fuerte, y sufre un terror represivo tan difuso que no hay muchas esperanzas de que se desarrolle un movimiento obrero a corto plazo en ese segmento del trabajo mundial, que puede hacer frente a la barbarie esclavista.

Esta es una tarea que corresponde realizar al movimiento global que se está desarrollando no sólo en Occidente sino también en los sectores escolarizados de la población de los países pobres.

Ha sido el cognitariado global quien ha empezado a poner esta cuestión en el orden del día y es ese mismo cognitariado el que debe hacer crecer la reivindicación del salario mínimo interplanetario. Aunque esa propuesta pueda parecer utópica en la actualidad, con la actual relación de fuerzas políticas y sociales, es previsible que a medio plazo crezca la presión a favor de un salario mínimo planetario.

El movimiento nacido en Seattle es con frecuencia erróneamente identificado con la consigna *Stop Globalization*. Será precisamente el movimiento del cognitariado el que se emancipe progresivamente de su ideología antiglobalista, para tomar conciencia de que su objetivo es la globalización de los derechos humanos fundamentales.

Netriot

Desde que la red empezó a difundirse socialmente como infraestructura de una comunidad virtual, se planteó un nuevo problema teórico: el sistema virtual ¿debe ser entendido como una representación del mundo territorial o como un mundo en sí mismo, que sigue sus propias reglas? Más aún: el sistema virtual ¿debe ser considerado un mapa del territorio real y de la economía industrial o es un territorio con existencia propia, un sistema independiente y con capacidad

autónoma de actuar? ¿Se trata de un mapa que representa el mundo o una cartografía que retroactúa sobre el territorio?

La *new economy* es la demostración de que lo que sucede en la esfera virtual pone en movimiento un proceso de producción absolutamente real. Los acontecimientos producidos por el movimiento global desde Seattle muestran que tampoco desde el punto de vista cultural y social lo virtual es una representación, ni un mapa que reproduce las facciones, los límites, las asperezas o las marañas del territorio real. Es un terreno de prácticas sociales reales, el lugar de una producción económica específica, un lugar de producción de valor. Por eso, lo que sucede en el plano virtual no debe entenderse en absoluto como la consecuencia, la superestructura o la representación de lo que sucede en el mundo físico, en la sociedad territorializada. Por el contrario, los procesos decisivos de la presente época, los procesos decisivos de la producción, el intercambio, la relación social, la cultura y, también, del movimiento social y político se desarrollan y se desarrollarán cada vez más en un espacio que no es físico sino virtual.

La premisa principal de la *net culture* es precisamente esa: la acción cultural, social y política que se desarrolla en la red telemática global no es un proceso superestructural, una simple comunicación de símbolos que remiten a un territorio de referencia que sería el territorio físico, de la economía industrial o de las acciones en la calle. Lo fundamental del proceso económico contemporáneo se desarrolla en el plano de la producción de signos, de información y de saber, y la clave de un movimiento subversivo contemporáneo consiste en la capacidad de atravesar los circuitos de la comunicación global con flujos desestructurantes.

No hay, pues, acción política más eficaz que la que recorre como contratendencia el circuito entero de la comunicación global. En eso consiste, en esencia, el significado y el éxito del movimiento global desde Seattle. Si en Seattle se hubiese producido una simple batalla callejera para alterar una reunión de funcionarios de la OMC, no habría tenido demasiada trascendencia. Aunque la OMC no pudo reunirse como quería esos días, eso no bloqueó su funcionamiento: los burócratas se pudieron reunir en los días siguientes en diversos lugares, y, desde luego, los procesos de sometimiento del

trabajo planetario al mando capitalista no se agarrotaron porque unos miles de personas levantasen barricadas en las calles. El efecto Seattle fue, en esencia, algo diferente: la movilización del circuito global de la infoproducción. El *media system*, el circuito de la investigación científica, la cadena de montaje inmaterial de la producción en red, los cien millones de fragmentos que componen la clase virtual planetaria oyeron sonar la campanilla, levantaron la cabeza y se pusieron a intercambiar signos en una dirección alternativa a la del semiocapital globalizado. Como es natural, la batalla en la calle tuvo una función decisiva, porque ese era el signo que podía ser vehiculado por la red y servir de elemento de recomposición imaginaria, cultural, política y social. Pero lo que el movimiento global supo hacer fue activar y polarizar la red con signos de un fuerte valor simbólico y un fuerte contenido alternativo. Los nuevos activistas son conscientes de que la victoria o la derrota de la acción no se mide tanto en las calles como en los efectos comunicativos que la acción produce. Pero, cuando se habla de comunicación, no se trata de lo que muestran los periódicos y las televisiones. No se trata de aquello que lo simbólico muestre de lo real. Se trata del modo en el que la red de trabajo cognitivo global se polariza en torno a un signo capaz de producir una reestructuración del campo imaginario en su conjunto.

El problema no es cómo hablen de este movimiento la prensa y la televisión, sino cómo puede el propio movimiento llegar a construir una esfera pública propia, autoorganizada y eficaz, para influir desde dentro en el mundo de la investigación, en la conciencia de los científicos, de los técnicos, de los investigadores, de forma que pueda producirse una autoconciencia y una autoorganización del ciclo del trabajo cognitivo. Por eso, el movimiento iniciado en Seattle no es un movimiento de oposición, ni siquiera la reivindicación utópica de una sociedad más moral sino, sobre todo, un proceso de autoorganización y autoconciencia, del trabajo cognitivo global. Este movimiento pone en cuestión el proceso de globalización, pero no puede evitar acompañar su dinámica. Correr a lo largo de la dinámica del acontecimiento, por catastrófico que sea, es el único modo de modificar su trayectoria actuando desde dentro, como elemento de deconstrucción y reorientación.

La globalización no es un proceso al que sea posible oponerse. No es una opción política voluntaria a la que se pueda contraponer la opción contraria. Es el plano desterritorializante en el que nos encontramos sin posibilidad de retorno.

Por ello es necesario inventar y poner a punto métodos de acción social que no tengan nada que ver con los viejos conceptos de poder y oposición, de derrocamiento y de superación.

El concepto guía de un método de acción social adecuado al semiocapital es *recombinación*. La función social capaz de actuar de modo recombinatorio es el trabajo cognitivo. Sólo el trabajo cognitivo puede deconstruir y recombinar la máquina de coordinación productiva del capital globalizado. Para hacerlo, los fragmentos humanos de trabajo en red tienen que ser capaces de usar exactamente los mismos instrumentos de la producción global, de la innovación tecnocientífica, de la concatenación automática. Y, además, tienen que ser capaces de invertir su funcionamiento y su sentido.

Ése es el proceso que debe desarrollarse en el próximo decenio, mientras —de modo inevitable e imparable— se desplieguen sobre las poblaciones los efectos catastróficos de los veinte años de dictadura liberal que tenemos sobre la espalda. Este movimiento podrá hacerlo porque está convocando a su alrededor precisamente a los trabajadores cognitivos, precisamente aquellos a los que el capital global necesita para succionar la sangre y la vida de la humanidad. Esos trabajadores cognitivos —que son cada vez más— que rechazan ser instrumentos bien —o mal— pagados de la abyección, la masacre y la monstruosidad.

Trabajo cognitivo, función transversal

Toda forma de trabajo humano —hasta la más elemental— incluye un elemento de trabajo cognitivo. La transformación de la naturaleza por parte del *Homo sapiens* requiere el ejercicio de funciones de naturaleza superior: atención mental, orientación finalista, resolución de problemas, elección entre alternativas. Pero sólo con la construcción de un sistema de conexión telemática entre mentes que trabajan ha

sido posible la cooperación productiva de formas de actividad cuya única naturaleza es la de elaborar signos, intercambiarlos, montarlos, desmontarlos, modificarlos, enviarlos, borrarlos, etc. El trabajo intelectual no nació, desde luego, con el ordenador y la conexión en red. Pero, mientras que en el pasado desempeñaba funciones externas al proceso productivo —organización del consenso, elaboración ideológica— y obtenía de la renta los medios para su supervivencia, hoy, por el contrario, el trabajo intelectual produce valor gracias a su interacción con más trabajo intelectual, y no gracias al mando y la explotación de la fuerza de trabajo física y de ejecución.

Hablamos de trabajo cognitivo en red para mostrar la especificidad productiva de los sistemas de conexión electrónica para el intercambio de unidades informativas recombinantes.

La digitalización ha hecho posible la transformación del trabajo productivo en un proceso globalizante y cognitivo. La digitalización es el proceso por el que los objetos y los textos son transformados en combinaciones de señales de valor binario —1/0, encendido/apagado. Gracias a la digitalización es posible actuar sobre la realidad física por medio de la simple manipulación de la información.

La manipulación del mundo —de los objetos de consumo, de las imágenes y los imaginarios— se produce mediante un proceso de combinación semiótica. El trabajo cognitivo es el actor de ese proceso, que se vuelve continuo gracias a la existencia de la red global, de sus terminales elaboradores y de sus interfaces tecnoproductivos y tecnolingüísticos.

Definir las características del trabajo cognitivo es una tarea ardua, tal vez imposible. Muchos lo han intentado. Robert Reich ha propuesto, en *El trabajo de las naciones*,[9] el concepto de *symbolic analyst*. Pero ninguna definición parece exhaustiva, tal vez porque el propio objeto «trabajo cognitivo» no es más definible que la actividad humana en general.

El trabajo cognitivo abarca, de hecho, todos los aspectos de la actividad —cognoscitivos, estéticos, comunicativos, afectivos, emocionales, terapéuticos, formativos— en tanto

9. Robert Reich, *El trabajo de las naciones*, Villaviciosa de Odón, Javier Vergara 1993.

que son capaces de producir valor económico. Por eso adopta las infinitas formas de la relación entre un ser humano y otro, y entre seres humanos y el mundo que les rodea. Ninguna categoría general permite unificar las infinitas manifestaciones del trabajo cognitivo. El trabajo industrial estaba unificado por sus procedimientos mecánicos, por su dependencia jerárquica, y por sus condiciones sociales y salariales. Con el trabajo cognitivo no sucede lo mismo.

En tiempos se utilizaba el concepto de *centralidad obrera* para expresar la posición central del proceso de producción industrial en el conjunto de la dinámica económica pero, sobre todo, para expresar el papel motor que la clase obrera podía desempeñar en la transformación social.

En la época industrial clásica era legítimo hablar de centralidad. El *centro* es una metáfora espacial, adecuada para la sociedad industrial en la que el espacio es el campo limitado en el que se desarrolla la batalla principal por el dominio y la valorización.

Pero la metáfora del centro pierde sentido, como cualquier metáfora espacial, porque en el universo de la infoproducción el tiempo se vuelve la dimensión decisiva, no el espacio. El ciberespacio es ilimitado, el cibertiempo no.

La metáfora del centro permitía describir la configuración del sistema industrial, porque tiene un carácter jerárquico y su territorio se estructura según modelos de tipo céntrico. La fábrica estaba en el centro de la vida social de los barrios o de la ciudad. Los obreros industriales, gracias a su unidad y homogeneidad cultural, podían impulsar los procesos de organización social, enviando mensajes a los sucesivos círculos concéntricos que, desde la fábrica, irradiaban hacia el territorio circundante, hasta alcanzar a otros estratos sociales. Pero la metáfora del centro no funciona en absoluto cuando la producción se despliega en forma de red y cuando el proceso de producción tiende a inervarse en la retícula infinita de la actividad mental, hasta el punto de superponerse, de convertirse en la misma cosa. La metáfora del centro no funciona en la relación entre trabajo y territorio. El trabajo cognitivo no se concentra en lugares productivos separados de la sociedad, ni puede actuar como núcleo de procesos de agregación social, como supo hacer el proletariado industrial.

La relación entre producción y consumo que tuvo un carácter unidireccional en la sociedad industrial, tiene hoy un carácter interactivo. Los roles de productor y consumidor se confunden, se invierten sucesivamente. El consumidor de la red es también quien la está produciendo, del mismo modo en que las grandes empresas que producen enormes cantidades de contenidos son también consumidoras de ciberespacio como cualquier otro usuario.

No subjetividad sino recombinación

Desterritorialización y aterritorialidad son características fundamentales del semiotrabajo. Sería, por ello, ingenuo pensar que el trabajo cognitivo pudiera actuar como sujeto central de un proceso social de agregación. No se trata de esperar a la formación de una subjetividad central que sustituya a la que en el siglo XX la izquierda y el movimiento obrero atribuyeron a la clase obrera. El trabajo cognitivo conectivo no es una subjetividad ni aspira a serlo. Es, más bien, una función transversal, la función que atraviesa y continuamente recombina el entramado social. No se trata ya de hablar del gobierno de la conciencia sobre el proceso. La noción de gobierno presupone una superioridad del gobernante sobre el gobernado, una extrañeza soberana. Pero esa condición de externalidad ya no existe, porque el proceso de producción social es proceso de elaboración mental y por tanto se coloca en el mismo plano que la acción de gobernar.

La conciencia no es ya gobierno sino capacidad transversal de recombinar, capacidad de emitir signos que reestructuren el campo semiótico, capacidad de difundir virus que produzcan mutaciones conscientes. No se trata de gobernar sino de recombinar, entre otras cosas porque el trabajo cognitivo manipula elementos semióticos previamente existentes. Su operatividad no consiste en reinventar o en dar nueva finalidad a la totalidad, sino en el desplazamiento de uno o varios elementos, de forma que se recombine el conjunto de modo integrado con la acción de otros agentes de recombinación. Esta actividad de combinación productiva está sometida, sin embargo, a vínculos, que dependen en lo fundamental del poder económico y que se convierten en vín-

culos culturales, automatismos tecnolingüísticos, límites a la creatividad y a la relación social.

La prioridad que se concede al beneficio económico y la dependencia de la investigación del sistema financiero son los verdaderos vínculos que regulan el flujo del trabajo cognitivo. Estos vínculos tienen carácter de automatismos tecnológicos, no de reglas jurídicas o de voluntad política. La voluntad política es cada vez menos capaz de modificar o dirigir los automatismos insertos en los procedimientos. Sólo desde el interior del ciclo del trabajo cognitivo es posible poner en marcha una deconstrucción de los automatismos. Sólo aquellos que los han construido y los gestionan pueden iniciar una deconstrucción. El trabajo cognitivo no es representable en las formas de la política. Pensemos en el trabajador industrial. El obrero de la cadena de montaje no halla ninguna vía de expresión, de creatividad, de emoción o de innovación en el trabajo que desarrolla durante ocho horas al día en la cadena de montaje. Si quiere organizar su inteligencia, su voluntad y su emotividad, tiene que salir del ámbito del trabajo y organizarse en los circuitos de una comunidad que es, inmediatamente, política. La comunidad obrera es inmediatamente subversiva para el capital y, por ello, los obreros hacen política cuando son comunidad. El partido obrero fue eso: inteligencia colectiva que se organiza fuera y contra el proceso productivo para conquistar autonomía. Pero la separación entre trabajo e inteligencia, que define al trabajo obrero, no se da ya en el trabajo cognitivo. El trabajo cognitivo es trabajo inteligente en red y produce valor de forma intensiva. Eso no significa que la inteligencia se haya vuelto fuerza de gobierno del proceso social en su conjunto. Al contrario: la fuerza de gobierno es y sigue siendo el capital. Es el capital quien establece los criterios, los fines y las prioridades de la producción. Es el capital —no como sujeto, sino como lógica, como huella impresa semiótica y viral— quien establece los criterios según los cuales la inteligencia debe manifestarse, encadenarse y producir. Pero inteligencia y trabajo son una misma cosa, y la inteligencia puede reconocerse y autoorganizarse en el propio ciclo de trabajo.

En la época industrial, para poner en cuestión la relación entre trabajo y capital era necesario salirse de la cadena de montaje y reunirse en la sede del comité obrero. En la red del

trabajo cognitivo no hay distinción entre lugar de trabajo y lugar de autonomía, de autoorganización.

El trabajo cognitivo no necesita representarse políticamente, porque su acción política y la recombinación —local, pero interconectada— de su proceso de trabajo, de su actividad de interfaz entre puntos de la red, son una misma cosa. Los trabajadores de la red no necesitan alejarse de su puesto de trabajo si quieren llevar a cabo transformaciones, deconstrucciones de los automatismos tecnológicos, reposicionamiento y reorientación de los interfaces tecnolingüísticos. El método de acción social en el universo digital consiste en la recombinación de elementos sociogenéticos: la interfaz entre tecnología y relación social.

Algunos se lamentan porque la izquierda no ha comprendido bien el plano en el que se mueve el proceso de red. La verdad es que no se trata de un retraso de comprensión, sino de un signo de la incompatibilidad del proceso de autoorganización del trabajo cognitivo conectivo con las formas de representación política, sean las que sean. La decadencia de la democracia no es consecuencia de las malas artes de nadie. Es un signo del hecho de que la decisión entre alternativas no es obra ya de los políticos, que tienen un conocimiento cada vez menos eficaz de los mecanismos y procedimientos que ponen en circulación los flujos sociales determinantes. No es la política quien gobierna la sociedad, sino los automatismos que el trabajo cognitivo segrega y gestiona. Cada vez que se presenta una alternativa entre posibilidades diferentes, se desarrolla un automatismo técnico para tomar la decisión, entre otras cosas porque la complejidad de las variables en juego es tal que impide la elaboración de la decisión en un tiempo útil por un cerebro que no sea digital y tecnoconectivo. Las decisiones pasan a ser competencia de los automatismos incorporados en el funcionamiento semiótico de los dispositivos tecnolingüísticos, tecnofinancieros y tecnosociales. Ninguna representación política —ningún juego de mayorías democráticas— puede poner en marcha un proceso de deconstrucción de los automatismos insertos en el tecnocosmos.

El trabajo cognitivo en la red puede hacerlo. Pero el trabajo cognitivo no necesita de formas políticas para ejercer su decisión, para determinar transformaciones en el proceso del

que forma parte. No hay separación alguna entre el espacio de la acción productiva y el de la acción recombinante. Son acciones diferentes, contradictorias, pero adyacentes. Se desarrollan en el mismo plano: el plano de la emisión semiótica, de la programación informática y de la comunicación. Por consiguiente no debemos imaginar que el proceso de recombinación construya sedes separadas del lugar mismo en el que se desarrolla el proceso de investigación y de producción. El proceso de organización del trabajo cognitivo tiene la misma extensión que el trabajo cognitivo mismo, en la medida en que no es sino su recombinación.

El método recombinante

El término *recombinación* procede de campos disciplinares lejanos pero decisivos desde el punto de vista tecnológico y epistemológico: de los campos de la biología molecular y la biogenética, y del campo de la informática. Además, alcanza a los campos de la semiótica y de la psicoterapia.

Para comprender el significado del término *recombinación* es necesario partir de la existencia de un conjunto de elementos que ya están dispuestos formando una cierta serie. En los años cincuenta, los científicos Watson y Crick descubrieron que la generación de la vida parte de series de información contenidas en el ácido desoxirribonucleico (ADN). Gracias a su descripción del proceso epigenético se pudo hablar, desde finales de los años setenta, de ADN recombinante o, más bien, de la posibilidad de recombinar la materia portadora de información de modo que se modificase la propia información y, por tanto, los procesos biogénicos que pone en movimiento.[10]

Recombinar significa modificar la relación entre los diferentes elementos de modo que se produzca un resultado semiótico y funcional distinto del que derivaba de la combinación precedente. El trabajo cognitivo produce estados mentales, encadenamientos técnicos e imaginarios. Los efectos de encadenamiento cognitivo que ese trabajo produce en la

10. Véase, por ejemplo, Francis Wade, *Il dna programato*, 1977.

mente social son irreversibles. Cuando la inteligencia conectiva adquiere para su patrimonio cierto conocimiento o procedimiento, no es posible borrarlo o hacer que retroceda. Nadie puede pretender que un cuerpo de conocimiento adquirido por la humanidad retroceda. En ese sentido, el capitalismo es eterno, no biodegradable e irreversible. Constituye un modo de semiotización de la acción humana que no puede ser borrada de ningún modo. No es posible la «superación», la *aufheben*, de acuerdo con la visión historicista hegeliana dialéctica de la que derivó la teoría política de la revolución comunista. No es posible borrar de la mente social un modo de semiotización de lo real que funciona. Se pueden crear otros, se pueden reducir los espacios de acción de un paradigma a favor de otros, pero no es posible pensar que el paradigma pueda ser *superado*, evacuado, olvidado o abolido. La abolición o *aufhebung* no es un concepto pensable en el universo recombinante.

Es posible recombinar la relación entre la variable semiótica capitalista y las demás variables semióticas —técnica, afectiva, estética, etc. Esta tarea puede realizarse si uno se encuentra en el lugar no–lugar en el que se producen los interfaces entre un plano de la acción social y otro. En ese lugar no–lugar se halla el trabajo cognitivo. No se puede pensar en someter la técnica a la ética —nadie puede decir qué la ética sea universal— ni a la política por democrática que sea, porque ninguna mayoría puede establecer qué pueden saber o encadenar individuos o grupos de individuos. Por esto hay que considerar al cognitariado como el agente del proceso de recombinación capaz de funcionar de modo transversal a todo el campo de lo social.

El cognitariado es el área productiva de los que elaboran, crean y hacen circular los interfaces tecnolingüísticos, tecnofinancieros, tecnosociales, tecnomédicos, etc., que inervan cada vez más profundamente la sociedad contemporánea.

La sociedad está hecha de cuerpos, de personas que actúan, comunican, sufren y se rebelan. Pero la red de vínculos, restricciones y automatismos producidos por el desarrollo del capital hace que esos cuerpos sean cada vez más dependientes —lo sepan o no— del funcionamiento de la red global. ¿Cómo se hace para actuar en una situación como esa, en la que los automatismos tecnolingüísticos se inervan en

todos los nexos de la relación social haciendo imposible o inefectiva cualquier desviación del procedimiento? Sólo los que desarrollan el trabajo de construcción de los automatismos pueden deconstruirlos y reorientarlos.

Funky business?

Hemos intentado de todo para hacer descarrilar el sistema del capital, para interrumpir la cadena de su dominio. Todo el siglo XX está recorrido por intentos de los anticapitalistas de todo tipo, y todos han fracasado. La razón de ese fracaso está en el hecho de que el capital ni es una cosa, ni es una institución ni el resultado de la voluntad de ningún ser malvado, sino un modelo de semiotización inscrito en las propias formas cognitivas de los seres humanos en sociedad.

Vemos ahora, al final de la historia, aparecer un nuevo tipo de rebelde que se disfraza de capitalista para provocar un descarrilamiento por exceso de velocidad. ¿O, tal vez, un nuevo tipo de capitalista que se disfraza de rebelde para succionar y poner a trabajar todas sus energías, incluidas las más subversivas?

> Todos nosotros contribuimos a la sociedad que se desarrolla bajo nuestros ojos. Es horrenda y fantástica. Es pavorosa y divertida. Es deprimente y es alegre. Es *Funky Village*.[11]

A lo largo del siglo XX, dos fuerzas en conflicto determinaron la dinámica social innovadora que dio lugar al paso de la economía industrial a la *new economy* digital y a la globalización cultural y económica. Esas dos fuerzas en conflicto y en convergencia fueron la clase obrera y el capital.

Clase obrera y capital eliminaron juntos las resistencias a la dinámica de la sociedad global: el orden disciplinar, el Estado nacional, el autoritarismo nazi y fascista, el sistema feudal–comunista ruso y chino. Después de haber eliminado todos sus enemigos comunes, el capital acabó por absorber el

11. Jonas Ridderstrale y Kjell Nordström, *Funky Business*, Madrid, Pearson Educación, 2000, página 41.

empuje procedente de los movimientos libertarios y de rechazo del trabajo obrero, se libró de la clase obrera reduciéndola a trabajo asalariado disgregado sin identidad política ni cultural, y disolvió la potencia política obrera en la fractalización del proceso productivo, en la llamada *new economy*.

Ya no queda otra dinámica que la del capital. Todas las demás fuerzas sociales son reaccionarias, conservadoras o simplemente estáticas. Toda oposición victimista es retrógrada.

El planeta físico sigue produciendo conflictos sin generalidad alguna: conflictos tribales, religiosos, raciales y nacionales, carentes de cualquier diseño universal. La única dimensión universal que queda es la de la autorreproducción del capital, indiferente a la suerte de los seres humanos, de la sociedad humana, del propio ser humano. El futuro no necesita ya de seres humanos, como dijo Bill Joy, cofundador y director científico de Sun Microsystems:

> En un mercado completamente libre, los robots superiores afectarían desde luego la existencia de los seres humanos (…). Las industrias robóticas competirían ferozmente entre sí por la materia, la energía y el espacio, lo que acabaría por elevar su precio por encima del alcance de los humanos. Incapaces de pagarse lo que necesitan para vivir, los seres humanos biológicos serían expulsados de la existencia.[12]

En la actualidad ya sucede que para vencer en la competencia económica es necesario ser capaz de reducir al mínimo lo humano que hay en nosotros y potenciar nuestros automatismos agresivos, competitivos y despiadados.

¿Es feliz esta perspectiva? ¿Es feliz para los organismos conscientes y sensibles que pertenecen al género humano? La ideología de la *new economy* responde, eufórica, que sí. En la voz de los apologistas se nota un exceso de excitación, una especie de histeria que hace dudar de sus declaraciones.

Mi impresión es que los apologistas se parecen a los drogados con anfetaminas; saben que en cualquier momento la ola que les empuja puede derribarlos y arruinarlos, pero

---

12. Hans Moravec, *Robot: Mere Machine to Trascendent Mind*, citado por Bill Joy, «*Why the future doesn't need us*», en *Wired*, abril 2000 (www.wired.com/wired/archive/8.04/joy.html).

saben también que su única esperanza de mantenerse en la ola consiste en seguirla, cueste lo que cueste. Aterrorizados y eufóricos, los apologistas de la *new economy* saben perfectamente que el ídolo ante el que se inclinan está devastando el medio ambiente planetario y la psique humana. Pero no pueden hacer otra cosa que no sea correr siguiendo la marcha del desastre, confiando en que no se los trague como ya ha hecho con la enorme mayoría de sus semejantes.

La cultura crítica de tradición novecentista y tardosocialista contrapone a esa euforia hipócrita un victimismo que mira hacia el pasado, una defensa de valores y estilos de vida que no existen ya ni volverán.

> Para las empresas eso implica que pueden ser desechables: un asentamiento temporal para nómadas que, después, se marcharán al encuentro de otra gente y de nuevos retos. Pues para eso hemos aceptado que casi todo lo que nos rodea sea desechable. Tal vez deberíamos pasar a lo que sir Paul McCartney resumía como «vivir y dejar morir».[13]

Flexibilidad, aleatoriedad y movilidad son rasgos inherentes a un proceso económico fundado sobre elementos compositivos recombinables. Trabajo en la red significa actividad productiva fractal y recombinable. No se trata de una elección malvada de la patronal, sino de una característica esencial del modo de producción recombinante. La rigidez social del trabajo es un elemento de resistencia desesperada a la innovación. «Si el conocimiento es la clave, entonces todos estamos en competencia contra todos. El genio ha salido de la lámpara y es imposible volver a meterlo dentro.»[14]

El *genio* es la tecnoestructura producida por la inteligencia colectiva que ha acabado por constituirse como sistema de mando sobre la propia inteligencia colectiva. Sólo la propia inteligencia colectiva puede deconstruir su obra, pero para hacerlo tiene que poner en marcha una dinámica conflictual, debe recuperar el sentido de su propia fisicidad, emotividad y humanidad.

---

13. Jonas Ridderstrale y Kjell Nordström, *Funky Business op. cit.*, página 67.

14. Jonas Ridderstrale y Kjell Nordström, *Funky Business op. cit.*, página 34.

¿Cómo puede reconstituirse una dinámica conflictual que no sea mera resistencia de formas particularistas agresivas? ¿Qué fuerza social tiene tanta potencia universal como el capital y puede, por tanto, enfrentarse a su acción determinando procesos que no sean pura resistencia local sino redefinición del campo global?

El motivo que impulsa hoy a fuerzas particularistas a oponerse al capital es tan sólo un motivo retrógrado: defender intereses de casta contra la dinámica económica del capital, el localismo frente a la movilidad globalizante, el miedo a la innovación, el sedentarismo y la seguridad en el puesto de trabajo frente al nomadismo y la flexibilidad del capital globalizado. Eso puede dar lugar a resistencias potentes pero regresivas.

¿Cuál puede ser el motivo que impulse una fuerza social innovadora, capaz de correr a lo largo de la dinámica de la globalización? La defensa de la identidad sólo puede ser regresiva. La resistencia sólo puede llevar a la derrota.

El mundo en el que hemos entrado no es reversible de ningún modo. De nada sirve volver a plantear en este mundo las posiciones, los objetivos y los métodos que pertenecen a un mundo pasado. El comunismo político, régimen tiránico e ineficiente, ha acabado en la ignominia. Pero el comunismo social de los obreros se ha disuelto con la forma industrial del capitalismo, para transmigrar hacia las formas de autoorganización del trabajo mental que depende de los circuitos reticulares de la *new economy*.

> El cerebro humano no está controlado por los accionistas, ni por los fondos de inversión ni de nadie: George Soros puede desestabilizar las monedas y los mercados, pero no posee el control de vuestros cerebros. Los gobiernos pueden emitir tanta propaganda como quieran, pero vuestro cerebro es vuestro. Está controlado, para bien y para mal, por el individuo.[15]

Este tipo de exaltaciones eufóricas de la libertad individual son cada vez más frecuentes en la publicística de la *new economy*. Contienen un núcleo de verdad, mezclado con una buena dosis de hipocresía. Aunque sea cierto que mi cerebro

---

15. Jonas Ridderstrale y Kjell Nordström, *Funky Business op. cit.*, página 18.

es de mi propiedad, el funcionamiento social de la mente no depende de su propietario sino del contexto en el que se forma la mente, de los flujos mediáticos, de los impulsos estéticos, de las exigencias que la infosfera impone de muchas maneras. Es falsa la idea de que la mente es individual. Cuanto más tupida sea la red de interacciones comunicativas y tecnológicas entre las diversas mentes y las diversas máquinas de elaboración mental, más tiende la mente individual a ser simple articulación de la mente global. Por ello el discurso de los autores de *Funky Business* es mera retórica publicitaria.

Por otro lado, lo que escriben Ridderstrale y Nordstrom tiene su punto de verdad paradójica. Es cierto que no queda otra opción que partir de la actividad del cerebro, de la mente, si queremos reconstruir una perspectiva de vida humana y de libertad que no sea puramente mercantil. «Si el conocimiento es poder, entonces el poder se encuentra potencialmente en todas partes» escriben Ridderstrale y Nordstrom. Esta frase quiere decir dos cosas opuestas. El poder reside en todas partes en el sentido de que el código semiótico del capital ha invadido todo espacio mental, y obliga a la mente a trabajar de modo unidireccional. Pero es también cierto que cada uno de nosotros tiene el poder de experimentar una vía independiente.

> La realidad económica de nuestra época implica que toda empresa puede competir con otra. Todos competimos en el ámbito internacional. Las personas compiten en el ámbito internacional. Las empresas compiten en el ámbito internacional No hay hacia dónde correr y en dónde esconderse. Ni para usted. Ni para la FIAT. Ni para U2. Ni para Ricky Lake. Ni para Robert de Niro. Ni para Meg Ryan. Ni para Augusto Pinochet.[16]

Un mundo ansiógeno y generador de enfermedad mental. Eso es lo que describen Ridderstrale y Nordstrom. Pero ¿podemos acaso negar que las cosas estén así?

Las cosas están así. Pero cuáles sean el resultado y la perspectiva no está claro. Podría producirse una mutación del ser humano que suprimiese toda emotividad propiamente humana y nos pusiera en condiciones de actuar

---

16. Jonas Ridderstrale y Kjell Nordström, *Funky Business op. cit.*, página 34.

como auténticos agentes económicos, o como autómatas capaces de eliminar sin titubear a los débiles. Pero también es posible que esa mutación no se produzca y, entonces, la acumulación de sufrimiento, estrés, violencia sufrida y violencia ejercida se volvería tan insoportable que produciría una especie de hundimiento emocional generalizado.

¿Nada que ver con la crisis de época que tenemos encima? ¿Nada que ver con los hundimientos financieros o la inflación, o con las devastadoras crisis de sobreproducción del pasado?

Sí y no. La economía parece haber creado los automatismos de autocorrección necesarios para impedir el descarrilamiento. Pero la depresión psíquica puede transformarse en crisis económica, dada la relación cada vez más estrecha entre producción, consumo y mente social.

La producción de informercancía requiere una mente social dispuesta a consumir continuamente en cantidades crecientes. El tiempo mental socialmente disponible no es ilimitado, como lo es la posibilidad de expansión productiva. ¿Y si la infelicidad que se acumula en los rincones ocultos del ciberespacio y en los pliegues inconfesables del eficiente *funky village* acabase por bloquear la máquina social, como la arena puede bloquear los engranajes del más potente ingenio?

Conclusiones fuera del tema

No existe alternativa en el horizonte de la historia. Las experiencias del siglo xx nos han enseñado que el capital no es una etapa histórica superable, sino un modo de semiotización inscrito definitivamente en el bagaje cognitivo de la humanidad. La propia noción de *humano*, históricamente determinada y culturalmente indisociable del contexto del humanismo moderno, debería ser redefinida radicalmente, puesto que los automatismos técnicos, lingüísticos y de comportamiento inscritos en el circuito social digitalizado transforman los organismos conscientes de tal modo que desaparecen muchas de la características que definen lo humano.

¿Es necesario entonces oponerse y resistir? La resistencia no sirve para nada, nunca ha servido para nada. Resistir significa tan sólo conservar algo que ya se ha disuelto íntimamente, valores ya no creíbles, o formas de vida residuales. Si queremos encontrar una perspectiva ética para el tiempo que viene y, sobre todo, si no queremos perder el contacto con la vida, la belleza, el placer y el conocimiento, es necesario abandonar el plano histórico. El camino no es histórico, sino singular. La singularidad sabe, sin embargo, hacerse contagiosa cuando halla el camino de la felicidad.

Tratemos de imaginar otro cuadro conceptual diferente del de la acción histórica. Tomemos como referencia del discurso dos conceptos que vienen de una tradición de pensamiento distante del historicismo, como es la tradición budista.

Interroguemos a la situación presente en términos de *gran compasión* y *comprensión del vacío*. El concepto de gran compasión, en la tradición mahaiana es un concepto muy

cercano al del amor universal del pensamiento cristiano. Pero mientras el amor cristiano se funda sobre el común origen divino de los seres humanos, en el pensamiento budista la pertenencia a un mismo género tiene una tonalidad más concreta, una tonalidad que podemos denominar sensual. Nuestro cuerpo no es más que un terminal del continuo viviente de la humanidad, así que no podemos dejar de sufrir por el sufrimiento del otro, a menos que matemos en nosotros mismos cualquier sensibilidad. La *gran compasión* no es un deber ético como creen las religiones sacrificiales. La compasión es el compartir perceptivo del sufrimiento de los demás porque los demás son continuación de nuestro cuerpo y de nuestro inconsciente. La compasión es el modo de ser natural del organismo sensible, porque la sensibilidad significa precisamente continuidad sensual entre los diez mil seres. La ausencia de compasión tan evidente en la ciudad de la modernidad tardía no es una culpa moral, es una enfermedad psíquica. No somos ya capaces de reconocer el cuerpo del otro como coextensivo al nuestro, porque ya no sabemos sentir nuestro cuerpo.

La mediatización del sufrimiento, la proliferación de violencia y de muerte que golpea la percepción cotidiana está produciendo un efecto de pánico y, al mismo tiempo, de habituación de la percepción colectiva. La violencia, el dolor y la muerte han sido siempre una realidad de la existencia humana, en toda sociedad y en toda época. Pero sólo alcanzaban a la conciencia humana en los casos excepcionales en los que golpeaban a una persona o su entorno de vida cotidiana, y llevaban toda el dramatismo de la experiencia vivida en la propia piel o en la de los seres queridos. La mediatización genera una sobrecarga de la experiencia extrema, le quita dramatismo y la banaliza, y banaliza así el propio cuerpo del otro.

La mente contemporánea, expuesta a las temperaturas semióticas de la infosfera electrónica, parece entrar en un universo fantasmagórico que en la lengua del *hinduismo sapiencial* podemos llamar *maya*. Se trata de un *maya* tecnológico, de una especie de *tecnomaya* hecho de ilusiones absolutamente reales: reales en el imaginario de la economía, en el inconsciente, pero también en la guerra entre los pueblos.

En el pensamiento hinduista, que filtra refinándose el pensamiento mahaiano, el mayor logro es liberarse del *maya*,

pasar a la comprensión de la vacuidad, que hace posible la *moksha* o liberación del carácter cíclico de la existencia —*samsara*. En el torbellino del *tecnomaya* se abre la perspectiva de la *comprensión del vacío*. La *comprensión del vacío*, la plena comprensión de la condición de la Vacuidad, es el nivel más elevado del conocimiento budista —*Bardo Thodol*. Una condición mental de ligereza y disponibilidad, la ausencia de miedo y agresividad. Propongo que veamos estos dos modos de la mente, *gran compasión* y *comprensión del vacío* como horizontes de la época global.

La *gran compasión* es muy dolorosa si no se acompaña de la *comprensión del vacío*. Y la *comprensión del vacío* es puro cinismo si no se acompaña de la *gran compasión*.

Iniciado en Vancouver en marzo de 2000
acabado en Bolonia en octubre de 2000

Bibliografía y sitografía

El libro tibetano de los muertos (Bardo Thodol), Barcelona, Obelisco 1994

Albert, Michel, «Un monde écartelé», Paris, *Le débat* 1991

Amin, Samir, *El capitalismo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós 2001

Appadurai, Arjun, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press 1992

Barlow, John P., «Economy of the ideas», en *Wired*, octubre 1994

Bataille, Georges, *La parte maldita*, Barcelona, Icaria 1987

Baudrillard, Jean, *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila 1993

Baudrillard, Jean, *Olvidar a Foucault*, Valencia, Pre–Textos 2000

Bauman, Zygmunt, *La società dell'insicurezza*, Milano, Feltrinelli 1999

Bauman, Zygmunt, *La solitudine del cittadino globale*, Milano, Feltrinelli 2000

Bauman, Zygmunt, *La postmodernidad y sus descontentos*, Madrid, Akal 2001

Bulgakov, Mijail, *El maestro y Margarita*, Madrid, Alianza 2002

Chatwin, Bruce, *El virrey de Ouidah*, Barcelona, El Aleph 1997

Davenport, Thomas H., y Beck, John C., La economía de la atención: el nuevo valor de los negocios, Barcelona, Paidós 2002

Davis, Mike, *City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles*, Londres–Nueva York, Verso 1990

Davis, Mike, *Más allá de Blade Runner. Control urbano: la ecología del miedo*, Barcelona, La Llevir–Virus Editorial, 2001

Deleuze, Gilles, y Guattari, Félix, *Capitalismo y esquizofrenia: 1. El anti–Edipo*, Barcelona, Paidós 1985

Deleuze, Gilles, y Guattari, Félix, *Capitalismo y esquizofrenia: 2. Mil mesetas*, Valencia, Pre–Textos 1988

Doi, Takeo, *Anatomia della dipendenza*, Milan, Rafaello Cortina 1991

Drucker, Peter, «The new realities» en *Wired* 1993

Ehrenberg, Alain, *La fatigue d'être soi: dépression et société*, Paris, Odile Jacob 2000

Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica*, Madrid, Fondo de Cultura Económica 1979

Foucault, Michel, *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, Madrid, Siglo XXI 2000

Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza 1998

Gates, Bill, y J.A. Bravo, *Los negocios en la era digital*, Barcelona, Plaza & Janés 1999

Guattari, Félix, *Chaosmose*, Paris, Galilée 1992

Heidegger, Martin, *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 1998

Hillman, James, *Pan and the Nightmare*, Woodstock, Conn., Spring 2000
Hirst, Paul, y Thompson, Grahame, *Globalization in Question: the International Economy and the Possibilities of Governance*, Cambridge– Oxford, Polity 1996
Joy, Bill, «Why future doesn't need us?» en *Wired*, abril 2000
Jungk, Robert, *Brighter then a Thousand Suns: a Personal History of Atomic Scientists*, Nueva York, Harcourt Brace 1958
Kelly, Kevin, *Out of control: The Rise of Neo–biological Civilization*, Reading (Mass. EE. UU), Addison–Wesley 1994
Kelly, Kevin, *New Rules for the New Economy*, Nueva York, Viking 1998
Kroker, Arthur, y Weinstein, M.A., *Data Trash. Theory of the Virtual Class*, Nueva York, St. Martin's Press 1994
Lasn, Kalle, *Culture Jam: The Uncooling of America*, Nueva York, Eagle Brook 1999
Lessard, Bill, y Baldwin, Steve, *Netslaves: True tales of Working the Web*, Nueva York, McGraw–Hill 2000
Lévy, Pierre, *La machine univers: création, cognition et culture informatique*, Paris, La Découverte 1987
Lévy, Pierre, *Les technologies de l'intelligence: l'avenir de la pensée à l'ère informatique*, Paris, La Découverte 1990
Lévy, Pierre, *L'idéographie dynamique: vers une imagination artificielle?*, Paris, La Découverte 1991
Lévy, Pierre, *L'intelligence collective: pour une anthropologie du cyberspace*, Paris, La Découverte 1994
Lévy, Pierre, *Cyberculture: rapport au Conseil de l'Europe dans le cadre du projet Nouvelles technologies, coopération culturelle et communication*, Paris–Estrasburgo, Odile Jacob–Consejo de Europa 1997
Lévy, Pierre, *World philosophie: le marché, le cyberespace, la conscience*, Paris, Odile Jacob 2000
Lewis, Michael, «The artist in the grey flannel pajamas», en *New York Times Magazine*, 5 de marzo de 2000
Marazzi, Christian, *Il posto dei calzini*, Torino, 1999
Marazzi, Christian, *Capitale e liguaggio. Dalla new economy all'economia di guerra*, Roma, DeriveApprodi 2002
Marx, Karl, *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse)*, Barcelona, Crítica–Grijalbo 1977
Perkins, A.B., y Perkins, M.C., *The Internet Bubble: inside the overvalued world of high–tech stocks—and what you need to know to avoid the coming shakeout*, Nueva York, HarperBusiness 1999
Reich, Robert, *El trabajo de las naciones*, Villaviciosa de Odón, Javier Vergara 1993
Ridderstrale, Jonas, y Nordström, Kjell, *Funky Business*, Madrid, Pearson Educación 2000
Riesman, David; Glazer, Nathan y Denney, R., *La multitud solitaria*, Barcelona, Paidós 1981
Rose, Michael R., *Darwin's Spectre. Evolutionary Biology in the Modern World*, Princeton, Princeton University Press 1998

Schor, Juliet, *The Overworked American: the Unexpected Decline of Leisure*, Nueva York, Basic Books 1991
Trungpa, Chögyam, *Meditation in Action*, Berkeley, Shambala 1970
Virilio, Paul, *Vitese et politique: essai de dromologie*, Paris, Galilée 1977
Watzlawick, Paul; Babelas, Janet B. y Jackson, Don D., *Teoría de la comunicación humana*, Barcelona, Herder 1991
Watzlawick, Paul, *Cambio: formación y solución de los problemas humanos*, Barcelona, Herder 1999
Weitzman, Martin L., *The Share Economy: Conquering Stagflation*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press 1984
Zarifian, Phillipe, *Le travail et l'événement*, Paris, L'Harmattan 1997
Zarifian, Phillipe, *Travail et communication. Essai sociologique sur le travail dans la grande emprise industrielle*, Paris, PUF 1998

Adbusters— www.adbusters.org
Global Exchange— www.globalexchange.org/economy/
Electrohippies— www.fraw.org.uk/ehippies/index.shtml
Etoy— www.heise.de/tp/english/inhalt/te/5843/1.htmlwww.etoy.com
LaSER— www.e-laser.org
Indymedia— www.indymedia.org
Rekombinant— www.rekombinant.org
®™ark— www. rtmark.com
Wired— www.wired.com
WashTech— www.washtech.org